جهود المفكرين المسلمين المحدثين
في مقاومة التيار الإلحادي

تأليف
الدكتور محمود عبد الحليم عثمان

أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد بجامعة الأزهر
وأستاذ مشارك بكلية التربية للبنات بالرياض

مكتبة المعارف
الرياض

مكتبة المعارف - ص.ب: ٣٢٨١ - هاتف ٢٣٩٧٩
الرياض - المملكة العربية السعودية

جهود المفكّرين المسلمين المحدثين
في مقاومة التيار الإلحادي



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

بسم الله أبدأ هذا العمل، والحمد لله الذي وفقني إليه، والصلاة والسلام على رسول الله الذي نرجو أن نهتدي بهديه وأن نسير على نهجه.

أما بعد

فقد بدأت أجاوز طفولتي في أوائل الخمسينات، وأتصل بالحياة الفكريه من حولي وأحس بها فوجدتها تتمثل في تيارين أساسيين.

١ - تيار إلحادي قوي.

٢ - تيار ديني يقاومه.

فأما التيار الالحادي فكان مستندا إلى الاستعمار الغربي الذي بدأ يخطط لنشره منذ زمن بعيد، والى الماركسية التي تسللت إلى العالم الاسلامي في صور متعدده، متسترة تحت ستار حل المشاكل الاقتصادية والاجتماعية.

وفي هذه الفترة تغيرت الظروف الدولية. وتغير معها العالم الإسلامي. وقوي التيار الالحادي الذي اتخذ مظاهر متعددة.

وأما التيار الديني فكان يقاوم هذا الإلحاد بما يستطيع من الوسائل - ولكن الفرص بين التيارين كانت غير متكافئه.

فالتيار الالحادي له من القوى الكبرى ما يسنده ويمده بالوسائل التي تكفل له الذيوع والانتشار - بينما التيار الديني مغلوب على أمره ليس له من الوسائل ما ينشر به دعوته، وان كان قد أعطى نتاجا فكريا يمكن أن يقاوم هذا الإلحاد لو وجد الجو الملائم.

وعلى أية حال. فقد ظل الإلحاد ينتشر والفكر الديني يحاول مقاومته. ولكن هذه المقاومة لم تكن كافية لأنها أفكار لا تجد من الوسائل ما يوصلها الى عواطف الجماهير، ويمكن لها من الذيوع والانتشار.

وقد قضيت هذه الفترة من حياتي في هذا الجو المشحون بالصراع بين التيارين الديني والالحادي، وتملكتني رغبة ملحة في الوقوف على أسباب هذه المظاهر الإلحاديه المنتشرة التي لا تجد المقاومة الكافية للحد منها، وبخاصة أن دراستي كانت دينيه، وظل هذا حالى إلى أن تخرجت من الكلية والتحقت بالدراسات العليا، وأتيحت لي الفرصه لتحضير رسالة لنيل درجة التخصص (الماجستير) فاخترت هذه الظاهرة موضوعا لدراستي تحت عنوان:

« جهود المفكرين المسلمين المحدثين في مقاومة التيار الإلحادي »

وأعتقد أنني شخصيا استفدت من هذا البحث فقد استطعت أن أقف على طبيعة هذا الالحاد وأسبابه والجهود التي بذلت للحد منه، وأسباب تعثرها حتى الآن.

وأعتقد أن البحث فيه إفادة للعلم من حيث إنه اضافة تصور جديد لهذه المشكلة وإنه ربط للصلات بين الجهود التي بذلت في هذا الموضوع وقامت لمقاومة الالحاد لكي تجعل منها وحدة متصلة.

كما أعتقد أن المجتمع الاسلامي يمكن أن ليستفيد منه عندما يحاول أن يضع خطة لاعادة التوازن الى نفسه بمحاولة إعادة شبابه المتعلم الى حصن الدين.

يبقى بعد ذلك أن نحدد مجال البحث في هذا الموضوع، وأن نرسم الخطة التي نسير عليها فيه.

ولتوضيح ذلك أرى أنه من اللازم أن نتبين التاريخ الذي بدأ فيه الفكر الاسلامي الحديث وطبيعة هذا الفكر.

إن تاريخ التفكير الاسلامي الحديث يبدأ في القرن التاسع عشر، وقد كان له طابعه الذي يميزه عن طوابع عصور التفكير الاسلامية قبل ذلك سواء كانت في قوتها أم في ضعفها. وذلك بسبب المشكلات التي أثارت هذا النوع من التفكير. وهو يبدأ بحق بالسيد جمال الدين الافغاني.. وذلك أن التفكير الاسلامي في إبان قوة الاسلام كان يمتلىء قوة وفعالية، وكان دائما يعطي، وكان يتولاه مصلحون في كل قرن بالتجديد ويدفعون عنه ما يعلق به من شوائب، وكان تأثير أولئك المصلحين عاما يعم العالم الاسلامي كله. حتى انتهت سلسلتهم بابن تيمية وابن القيم.

وقد حلت بالمسلمين النكبات بسبب الحروب الصليبية وحروب التتار. ومن هنا فقد دخل المسلمون في دور من الجمود والجهالة والتواكل. وتفرقوا فكرياً وتبددوا سياسياً. وظلوا ينحدرون دركة وراء دركة الى أن جاء القرن الثامن عشر الميلادي فكان بمثابة أحلك ساعات الليل. وذلك أنه الى جانب الجهالة والجمود والتفرق الفكري والسياسي بعثت المسألة الشرقية من جديد في أوربا وكان غرضها في هذه المرة ليس انتزاع البلاد المسيحية من تحت السيطرة العثمانية فحسب، بل كان الى جانب ذلك ايضا اقتسام البلاد الاسلامية فيما بين الدول الاوروبيه، وبالفعل بدأ تنفيذ هذه السياسه. وفوجىء المسلمون بوضعهم الذي وصلوا اليه.

وجاء القرن التاسع عشر (فكان بمثابة تباشير الفجر) اذ تفتحت أعين المسلمين على حقيقة هامه وهي أن الاوربيين تفوقوا عليهم وكان هذا التفوق بسبب العلم الذي يجهله المسلمون آنذاك ومن لم يؤمن منهم بهذه الحقيقة آمن بأن المسلمين قد غيروا في دينهم وبدلوا فيه.

والحل السليم في نظر هذا الفريق هو عودة المسلمين إلى الدين الصحيح بعد تنقيته من الشوائب التي شابته في عصور الضعف.

وأما أتباع الدعوة الى العلم فقد انحرف بهم الطريق. فبعد أن كانت الدعوه الى العلم مقتصرة على الحض على تعلم العلم لكي يتقدم المسلمون أصبح ذلك دعوة إلى الاكتفاء بالعلم والاستغناء به عن كل ما عداه حتى ولو كان ذلك هو

الدين، وترتب على ذلك أن شاع الفكر المادي الغربي في العالم الاسلامي.

وقد كان جمود المسلمين وجهلهم سببا في أن استغل المستشرقون أفهامهم الخاطئة للدين وهاجموا الاسلام اعتمادا على هذه الافهام لكي يهزوا ثقة المسلمين بالاسلام ويضعفوا تمسكهم به.

ومن هنا اتجهت المقاومة في الفكر الاسلامي الحديث الى هاتين النقطتين وأعني بهما:

أولاً - مهاجمة المستشرقين للاسلام.

ثانيا - الفكر المادي الغربي الذي انتشر في العالم الاسلامي.

وقد اتخذ الفكر الاستشراقي شكلين:

الشكل الاول: سباب وشتائم للاسلام ونبي الاسلام وهذا الشكل ليس خطيرا. ويكفي في رده تمسك النفس الانسانية بما تدين به وتعصبها له، ونفورها من المهاجمة السافرة له.

الشكل الثاني: هو استغلال بعض أفهام المسلمين الخاطئة للاسلام في محاولة إضعاف ثقة المسلم في اسلامه بإبراز الاسلام بطريقة تتنافى مع المدنية والحضارة، والترويج للقيم التي سادت فيها الحضارة الغربية لكي يسهل على المسلمين أن يعتنقوها.

وهذا الاتجاه هو الذي اهتممنا به في هذه الرسالة، وأبرزنا عنصر المقاومة في الفكر الاسلامي له، وبينا كيف أنها جهود متصلة يكمل بعضها بعضا، كما أبرزنا هذا الاتجاه في الفكر الاستشراقي في صورته الحقيقية، وهي صورة العدو الذي يدفعه حقد ناتج عن هزائم الاوربيين في الحروب الصليبية، ومحاولة التمكين للاستعمار الغربي، وهكذا يظهر أنه عدو حاقد يجب الحذر منه.

أما بالنسبة للفكر المادي الغربي فقد اهتممنا ببيان أنه يتنافى مع الأديان كلها، ويتنافى مع الدين الاسلامي على وجه الخصوص، وبينا عناصر المقاومة في الفكر الاسلامي بإزائه، وأنها جهود متصلة يكمل بعضها بعضا..

واذا كان غرضنا هو بيان جهود المفكرين المسلمين المحدثين في مقاومة الالحاد فانه لا يلزمنا الاهتمام اذن باشخاص المفكرين ، وانما اهتمامنا يجب أن يكون بالافكار التي ظهرت لمقاومة الالحاد ، لان الفكرة الواحدة تتطور بتطور المشكلة التي ظهرت بازائها ، لاتساع النقاش في المشكلة بسبب طول الزمن عليها ، واتصال الثقافات ،خاصة بعد تحسن وسائل الاتصال في العصر الحديث ، فان الافكار كانت تبدأ بسيطة . ولكنها بعد ذلك تعمق وتظهر في صور فكرية متنوعة ، وهذا هو الذي دعانا لان نهتم بالأفكار لا بالمفكرين بمعنى أن تكون المشكلة التي نراها سببا للالحاد هي الاساس ثم نورد جهود المفكرين المسلمين بازائها .

وهذا هو طابع الرسالة . وهي وإن ظهرت في بعض الأحيان في صورة الاهتمام بالأشخاص فإنه ببعض التأمل سيبدو أن الاساس هو الفكرة إن عرضت في سياق جهود الأشخاص كما هو واضح في الفصلين الاخيرين .

والسبب في ذلك هو أن الافكار التي عرضت في هذين الفصلين يعتمد بعضها على بعض وفصلها عن بعضها يجعل بحثها والمقارنة بينها صعبا ..

ولقد حاولنا أن تكون الجهود التي نوردها في مقاومة الالحاد ممثلة للحركة الفكرية الاسلامية في أولها من ناحية ، وبعد نضوجها وظهورها في صور فكرية فلسفية من ناحية أخرى .

كما حاولنا أن يكون المفكرون الذين نعتمد عليهم في ذلك ممن كان لفكرهم أثر على العالم الاسلامي بأسره ، وممن لهم وزنهم في نظر الباحثين ..

ولبيان هذا كله كانت الرسالة في هذا الاطار الذي يتكون من هذه المقدمة ومن ثلاثة أبواب وخاتمة .

وقد بينت في المقدمة سبب اختيار هذا الموضوع وفائدته لي وللعلم وللمجتمع وحددت فيها مجال البحث وطبيعته .

وخصص الباب الأول لبحث مشكلة الالحاد في العالم الاسلامي في العصر الحديث .

فكان الفصل الاول لتحديد معنى كلمة إلحاد . والفصل الثاني . لبيان

المقصود بالايمان لانه هو الذي يقابل الالحاد، ولان الحكم على فكرة أو على موقف من المواقف بالإلحاد لا يتبين إلا إذا عرفت حدود الإيمان. والفصل الثالث لبيان أبعاد المشكلة التي تتمثل في شيوع الإلحاد في العالم الاسلامي واسبابه ومظاهره وأهم الاتجاهات في مقاومته.

وكان أهم أسباب الإلحاد سببان: هما الفكر الإستشراقي الذي يهدف إلى هز ثقة المسلم بالإسلام، لكي يتقبل القيم التي سادت في ظلها الحضارة الغربية بدلا من الإسلام، وإحلال القيم الغربية مكانها في نفوس المسلمين، وشيوع الفكر المادي الغربي، يضاف سبب ثالث هو الفراغ الفكري في العالم الإسلامي وتركزت مقاومة الإلحاد في مقاومة هذه الأسباب الثلاثة.. ومن هنا كانت الحاجة الى عقد بابين.

أحدهما: وهو الباب الثاني وخصص لدراسة الفكر الاستشراقي بازاء الاسلام واثره في المسلمين ومقاومته في الفكر الاسلامي الحديث. ويتكون هذا الباب من ثلاثة فصول.

الفصل الاول: يتضمن بيان كيفية محاولة المستشرقين لتحطيم قيم الاسلام وإحلال القيم الغربية مكانها في نفوس المسلمين، واثر ذلك في الفكر في العالم الاسلامي الحديث، وقد أخذنا كمثال مشكلتين من المشاكل التي أثارها المستشرقون في وجه الاسلام لكي نرى كيف قاومها المفكرون المسلمون. وهاتان المشكلتان هما:

مشكلة القدر ومشكلة اجتماع السلطة المدنية والدينية في شخص واحد باعتبارهما من اهم المشكلات التي اثارها المستشرقون قصدا الى إضعاف ثقة المسلمين بدينهم بالزعم بأن طبيعة الاسلام تؤدي الى التأخر، وان طبيعة المسيحية تؤدي الى التقدم. وتمثل المشكلة الاولى موضوع الفصل الثاني. وتمثل المشكلة الثانية موضوع الفصل الثالث.

وتركزت المقاومة في بيان ان تاخر المسلمين ليس بسبب طبيعة الاسلام ولكنه في بعدهم عنه. وان تقدم المسيحيين ليس بسبب دينهم ولكنه ببعدهم عنه.

وثانيها: وهو الباب الثالث ويتكون من ثلاثة فصول:

الفصل الاول: وخصص لشرح الفكر المادي الغربي، وكيف تسبب في الالحاد في العالم الاسلامي.

والفصل الثاني: ويتضمن عرضا لجهود السيد جمال الدين الافغاني في مقاومة الفكر المادي في العالم الاسلامي وأثره فيمن جاء بعده.

والفصل الثالث: ويتضمن جهود العقاد في مقاومة الفكر المادي في العالم الاسلامي كذلك.

الخاتمة: وتتضمن أهم نتائج البحث.

وبعد. فقد ظهرت هذه الرسالة على هذه الصورة بعد جهد كبير. كان وراءه مساعدات لا يمكن التقليل من شأنها.



المحتويات

الباب الأول

الالحاد في العالم الاسلامي في العصر الحديث

ويحتوي على ثلاثة فصول

الفصل الأول: تحديد معنى كلمة الحاد

الفصل الثاني: الايمان

الفصل الثالث: شيوع الالحاد في العالم الاسلامي في العصر الحديث وأسبابه ومظاهره ومقاومته

الفصل الأول

«التعريف بكلمة إلحاد»

إذا كان قوام هذا البحث هو الالحاد في العصر الحديث ومقاومته. فإن التعريف بمعنى كلمة إلحاد لا بد منه لأنها نص في الموضوع، ولقد بحثت عن تحديد لها فيما أتيح لي من مراجع تعالج مثل هذه الأمور. فلم أجد من حددها تحديداً يمكن الإعتماد عليه. فأحسست عند ذلك بأن تحديد معنى الكلمة تحديداً علمياً أصبح من واجبي، ولكي أقوم بهذا الواجب حددت لنفسي منهجاً أرجو أن يكون قد حقق المطلوب من التعريف بهذه الكلمة.

وهذا المنهج ينبنى على دعامتين أساسيتين:

الدعامة الأولى: أن نستنبط مدلولها من استعمالات الكتاب المحدثين لها. ولهذا اخترت ثلاثة كتاب يمثلون اختلافاً في المكان وفي الزمان وفي النزعة. وهم «سليم **العنحرورى**» من لبنان وكان في أوائل القرن العشرين والدكتور عبد الرحمن بدوى والدكتور محمد البهي وكل منهما مصري وكاتب معاصر ولكنهما يختلفان في النزعة من ناحية، وكتاباهما اللذان أخذنا منهما بعض النصوص يختلفان في التاريخ من ناحية أخرى فالدكتور - عبد الرحمن بدوي قد ألف كتابه (من تاريخ الإلحاد في الإسلام) في الثلاثينات والدكتور محمد البهي ألف كتابه (التفكير الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي) في الخمسينات.

الدعامة الثانية: أن مادة لحد قد عاشت في جو ديني فقد استعملت في القرآن الكريم ست مرات، اثنتان منها ليستا معنىً. وهما كلمة (ملتحدا) المستخدمة مرتين بمعنى الملجأ. والأربع الأخرى التي لها علاقة ببحثنا فهمهاالمفسرون بطرق مختلفة على مر العصور، وإذا كانت قد استعملت في القرآن، والقرآن الكريم نزل باللغة العربية فلا بد لفهم هذه المادة في القرآن الكريم من فهمها في اللغة العربية. والطريق الى ذلك هو النظر في المعاجم.

ولهذا فانني عرضت لها في المعاجم المختلفة من أولها حتى المعاجم التي ألفت في القرن العشرين ولم أعرض لكل المعاجم بل أخذت منها ما يمثل الاتجاهات المختلفة.

كما أنني عرضت فهم المفسرين لها في القرآن الكريم، واخترت من هؤلاء المفسرين ثلاثة بصفة أساسية وهم الطبري باعتباره أحد الذين فسروا القرآن بالمأثور وقد توفي سنة ٣١٠ هـ.

ثم الزمخشري والرازي باعتبارهما يجيزان تفسير القرآن بالرأي، وقد مارسا ذلك فعلاً وقد توفي الزمخشري سنة ٥٢٨ هـ والفخر الرازي المولود سنة ٥١٣ أو سنة ٥٤٤ أو سنة ٥١٥ هـ.

وقد اخترت هذين المفسرين ممن يجيزون التفسير بالرأي، لأن الزمخشري معتزلي والرازي أشعري واقتصرت على هؤلاء الثلاثة إلاّفي تفسير قوله تعالى في سورة الأعراف «وذروا الذين يلحدون في أسمائه» لأن المفسرين أدخلوا الخلافات المذهبية. فأدخل الزمخشري الأشاعرة في الذين يلحدون في اسماء الله وأدخل مفسرو الأشاعرة المعتزلة في الذين يلحدون في أسماء الله، وإذا كان قدماء المعتزلة يكفرون مخالفيهم. فإن الأشاعرة اختلفوا على أنفسهم في تكفير مخالفيهم كما سيأتي فيما بعد.

لهذا أتيت بمفسرين منهم لتوضيح وجهتي نظر الأشاعرة وقد وصلت بواسطة هذا المنهج الى النتائج التالية:

١ - أن معاجم اللغة حددت الإلحاد في الدين بأنه الميل أو العدول عنه أو

الكفر وكان تفسير الإلحاد بالكفر واضحا في المعاجم الحديثة التي ألفت في القرن العشرين.

٢- أن فهم المفسرين لمادة لحد في القرآن يمكن تلخيصه في أنه ميل عن دين الله الى درجة الكفر وفي حالة واحدة فسّروا الإلحاد في سورة الحج بأنه أيُّ معصية في الحرم - ولكن المعصيـة في الحرم إذا قيست بمثلها في مكان آخر كانت شديدة جداً.

٣ - أن الكتاب المحدثين يستخدمون كلمة إلحاد فيما هو كفر وخاصة اعتناق المذاهب المادية. والخلاصة أن كلمة إلحاد في العصر الحديث تستعمل في الكفر ولهذا ما يسنده في كتب اللغة قديماً وحديثاً وفي فهم المفسرين لمادة لحد في القرآن الكريم.

وتفصيلاً لذلك نقول: مرت كلمة إلحاد في معاجم اللغة بالمراحل الآتيـة:

١ - حتى كتاب أساس البلاغة في القرن السادس الهجري، فسرها بأنها (الميل عن الاستقامة، أو العدول عن القصد، أو الحيد عن الدين، على أنه لم يحدد الميل أو الحيد إلا أننا بمقارنة عبارة الزمخشرى في كتابه أساس البلاغة بعبارته في الكشاف استطعنا أن نحدد الميل أو العدول أو الحيد بأنه الخروج من الدين أو الكفر.

٢ - في القرن السابع الهجري نرى كتاب (المصباح المنير) يحدد الميل بأنه الطعن في الدين، وأن الملحدين هم الباطنية ونسب اليهم ما يكفرهم.

٣ - إذا ما وصلنا الى القرن العشرين نجد أن المعاجم الحديثة تحدد تحديدا أكثر وعبارتها تكاد تكون متقاربة فمن قائل إنّ لَحَدَ أو ألْحد شك في الله تعالى ومن قائل أن الملحد هو الكافر وأن الملاحدة هم الدهريون فهم يحشدون الاستعمالات التي تبين أن لحد وألحد في الدين تؤدي معنى الكفر.

ويلاحظ أن المعاجم الحديثة استعملت كلمة إلحاد وفسرتها بأنها الكفر. ويبدو أنها اهتمت بهذه الكلمة، لأنها شاعت في الكتابات الحديثة كما سيتضح

ذلك فيما بعد عندما نتحدث عن استعمال الكتاب المحدثين لكلمة إلحاد[1].

وبالنسبة لفهم المفسرين لمادة لحد في القرآن الكريم:

نرى أنها استعملت في أربع آيات اثنتان منها وهما آية فصلت[1] وآية النحل[2] يراد بكلمة يلحدون فيها الكفر، لأنها نزلتا في الكفار فآية النحل ترد على الذين يدعون أن القرآن الذي يتلوه محمد ليس من عند الله، ولكنه يتعلمه من البشر، وآية فصلت تهدد الذين يكذبون بآيات الله، أو الذين يستهزئون بالقرآن، أو الذين يطعنون في دلائل النبوة، وكل هذه الأشياء كفر، فالمراد بالإلحاد فيها الكفر.

وأما الآية الثالثة - وهي آية الحج[3] - فنجد أن المفسرين يفهمون منها أن الإلحاد في الحرم هو ارتكاب أي معصية وقال بعضهم إن نية المعصية في الحرم تعد الحاداً فيه، على أن الروايات التي رويت في سبب نزولها تقرر أنها نزلت في الكفار.

ويبدو أن المفسرين اضطروا الى توسيع معنى الإلحاد اعتمادا على المعنى اللغوي، لأن هناك روايات يمكن أن يستخلص منها أن كل ذنب يقع في الحرم يعتبر إلحاداً فيه.

وأما الآية الرابعة - وهي آية الأعراف[4] - فيمكن تلخيص فهم المفسرين لمعنى الإلحاد فيها كما يلي:

أن الطبري المتوفى سنة ٣١٠ هـ والذي لم يتأثر بالخلافات المذهبية يقرر أن معنى يلحدون يشركون أو يكذبون.

---

(١) انظر مادة لحد في كل من المعاجم الآتية.

معجم مقاييس اللغة لابي الحسين أحمد بن فارس زكريا

تهذيب اللغة لابي منصور محمد بن أحمد الأزهري، أساس البلاغة للزمخشري والمصباح المنير احمد بن محمد المقرى الفيومى

دائرة معارف القرن العشرين - لمحمد فريد وجدى من البستان للشيخ عبد الله البستاني، معجم متن اللغة للشيخ احمد رضا

المنجد للويس معلوف بعنوان المنجد في اللغة والأدب والعلوم.

وإن الزمخشري والرازي والقرطبي توسعوا وخلصوا من هذه المسألة. إلى أنّ الأشاعرة اختلفوا على أنفسهم في تكفير أهل القبلة فالجو العام في فهم هذه الآية هو أن كلمة الحاد استعملت في الميل الشديد الذي يوصل الى الكفر.

والمهم أن المفسرين قد فهموا أن الإلحاد وما اشتق منه قد استعمل في القرآن بمعنى الميل الشديد الذي يصل الى الكفر، وإذا ما اضطروا الى تفسير الإلحاد بالمعصية كما في سورة الحج قالوا إنها المعصية الشديدة(١).

ومن استعراض بعض استعمالات الكتاب المحدثين لكلمة إلحاد نرى أنهم يستعملونها فيما هو كفر... وبعد هذا العرض أود أن ألفت النظر الى أنه قد اتضحت لدينا النتائج التي أوردناها في أول الفصل وهي:

١ - أن معاجم اللغة حددت الإلحاد في الدين بأنه الميل أو العدول عنه أو الكفر، وكان تفسير الإلحاد بالكفر واضحاً في القواميس الحديثة التي ألفت في القرن العشرين.

٢ - أن فهم المفسرين لمادة لحد في القرآن الكريم يمكن تلخيصه في أنه ميل عن دين الله، الى درجة الكفر وفي حالة واحدة فسروا الإلحاد في سورة الحج

---

(١) انظر تفسير قول الله تعالى «وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون» سورة الاعراف آية ١٨٠ جامع البيان عن تأويل القرآن لابي جعفر محمد بن جرير الطبري ج ١٣ ص ٢٨١ الكشاف عن حقائق خواص التنزيل وعيون الأقاويل. الامام جار الله محمود بن عمر الزمخشري ج ١ ص ٢٩٠ مفاتيح الغيب المسمى بالفخر الرازي ابو عبد الله محمد بن عمر بن حسين القرشي الطبرستاني الأصل ج ٤ ص ٤٧٧ طبعه ١٢٨٩ هـ الجامع لأحكام القرآن ابو عبد الله محمد بن احمد الانصاري القرطبي ج ٧ ص ٣٢٨.

(٢) وقول الله تعالى لسان الذين يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين سورة النحل آية ١٠٣ الطبري ج ١٤ ص ١١٩، الكشاف ج ١ ص ٤٤٣ مفاتيح الغيب ج ٥ ص ٥٢١

(٣) وقوله تعالى «ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم» سورة الحج آية ٢٥ الطبري ج ١٧ ص ١٠٢، الكشاف ج ٢ ص ٥٣٠، مفاتيح الغيب ج ٦ ص ٢٢٥

(٤) وقوله «إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا سورة فصلت الآية ٤٠ الطبري ج ٢٧ ص ٧٨، الكشاف ج ٢ ص ٢٨٩، مفاتيح الغيب ج ٧ ص ٢٣٠.

بأنه أى معصية في الحرم، ولكن المعصية في الحرم إذا قيست بغيرها في مكان آخر كانت شديدة جداً.

٣ - أن الكتاب المحدثين يستخدمون كلمة إلحاد فيما هو الكفر، وخاصة اعتناق المذاهب المادية[١] وهكذا، فإن كلمة الحاد في العصر الحديث تستعمل في الكفر ولهذا ما يسنده في كتب اللغة قديماً وحديثاً، وفي فهم المفسرين لمادة لحد في القرآن الكريم.

وإذا كانت كلمة الحاد في العصر الحديث تستعمل بمعنى الكفر - وهذا ما سنسير عليه في هذه الرسالة - فهي حينئذ تقابل الإيمان، ولكي يتضح معناها جيداً، وخاصة أنها شاعت في العالم الإسلامي في العصر الحديث لا بد لنا من أن نبين المقصود بالإيمان وهو ما سنتناوله بالبحث في الفصل التالي.

---

(١) انظر تاريخ الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده. محمد رشيد رضا ص ٤٣ ط ١ مطبعة المنار بمصر ١٣٥٧ هـ.

مقدمة كتاب من تاريخ الالحاد في الاسلام د. عبد الرحمن بدوي الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي د. محمد البهي ص ٢٣٤ الى ص ٢٣٨.
الناشر مطبعة وهبة.

الفَصْل الثّاني

الإيمَان وَالإسْلَام

(... الإيمان في اللغة التصديق)[1]، وفي الشرع اختلف فيه على الوجه لتالي: -

ان من المقطوع به أن النبي ومن بعده كانوا يأمرون بأمر معلوم، وكان المأمور يمتثل هذا الأمر ولا يحتاج الا الى بيان ما يجب الايمان به..

وهذا الأمر الذي كان يأمر به النبي ومن بعده هو التصديق وقبول الاحكام، ويجعلون الإقرار دليلا على ذلك. ويكتفون بهذا. فتجري على من يفعل ذلك أحكام الدين في الحياة الدنيا. ولكن المتكلمين عندما **تجاوزوا** هذه المرحلة وأرادوا أن يحددوا الايمان المنجى يوم القيامة، اختلفوا في تحديده. فمنهم من قال انه التصديق وقبول الأحكام.

ومنهم من قال: إنه التصديق مع الإقرار.

ومنهم من قال: إنه التصديق والإقرار والاعمال[2].

---

(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين لفخر الدين محمد بن عمر الرازي ص ١٧٤ ط ١ المطبعة الحسينية بمصر.

(٢) انظر شرح المقاصد لسعد الدين عمر التفتازاني ص ٢٨٣ جـ٢.

ولنعرض لهذه الاختلافات بشيء من التفصيل. ويمكن أن تركز في أربعة طرق بالرغم من أنه توجد خلافات في الرأي بين أصحاب كل طريق من هذه الطرق.

الطريق الأول:

رأي من يقول إن الإيمان عبارة عن عمل القلب فقط[١].

وأصحاب هذا الرأي اختلفوا على أنفسهم، فمنهم من قال: ان الايمان هو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فيما علم مجيئه به بالضرورة، ومعنى أن النبي جاء به بالضرورة هو أن يشتهر كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير حاجة الى نظر أو استدلال، ومثال ذلك: وحدانية الاله، وأن الصلاة واجبة، وأن شرب الخمر حرام، وما إلى ذلك، ولكن هل يشترط التفصيل؟ بمعنى أنه يجب أن يصدق المؤمن بكل ما علم مجيئه ضرورة عن النبي عليه الصلاة والسلام في كل مسألة مسألة؟. أم يكفي التصديق الاجمالي؟ والجواب أنه يكفي الإجمال فيما يلاحظ إجمالا، ولكن إذا لوحظت التفاصيل فلا بد من التصديق بها... فاذا سئل عن وجوب الصلاة. أو عن حرمة الخمر فلا بد وأن يكون مصدقا بكل واحدة منها، وإلا عد من الكافرين.

ويعقب صاحب المقاصد على هذا الرأي بقوله: (وهذا هو المشهور وعليه الجمهور)[٣] ومن أصحاب هذا الطريق من يقول: ان الايمان هو المعرفة، ويعني بذلك معرفة الله تعالى بوحدانيته وسائر ما يليق به وتنزهه عما لا يليق به وهو مذهب الشيعة وجهم بن صفوان وأبي الحسين الصالحي من القدرية وقد يميل اليه الأشعرى)[٤].

ومنهم (من يكاد يقول بأنه اسم لمعنى آخر غير المعرفة والتصديق هو التسليم، الا أنه يعود بالآخرة إلى التصديق على ما يراه اهل التحقيق)[٥].

---

(١) مفاتيح الغيب المسمى بالفخر الرازي ص ٢٤٧ ج ١.

(٢) شرح المقاصد ص ١٨١ ج ١

(٣) انظر نفس المصدر ص ١٨٢.

(٤) نفس المصدر ص ١٨٢.

الطريق الثاني:

رأي من يقول إن الإيمان هو الاقرار باللسان فقط[1].

وأصحاب هذا الطريق يجعلون فعل اللسان الذي هو الاقرار بحقيقة ماجاء به النبي صلى الله عليه وسلم، هو مفهوم الإيمان، ويشتركون في جعلهم مفهوم الإيمان هو الاقرار فقط، ولكنهم يختلفون بعد ذلك.

فقال الكرامية:

ان الإيمان هو الاقرار باللسان فحسب، لكنهم قالوا إن من أضمر الكفر وأظهر الايمان فهو مؤمن لكنه يستحق الخلود في النار، ومن أضمر الإيمان وأظهر الكفر لا يكون مؤمنا، ومن أضمر الايمان ولم يتفق منه الاظهار والاقرار لم يستحق الجنة.

أما الرقاش فيقول: إن الإيمان لا يكون معتبرا إلا اذا ضمت معرفة القلب إلى الإقرار فالإقرار لا يكون إيمانا الا اذا كان معه معرفة القلب، ومع هذا. فمفهوم الإيمان هو الاقرار فقط. وعلل هذا بأن المعرفة ضرورية توجد لا محالة. وأما الإيمان فهو اسم لفعل مكتسب. وهذا المنطق يؤدي الى أنه ما دام الإيمان اسما لفعل مكتسب، فلا يجوز أن يكون في مفهومه ما هو ضروري مثل المعرفة.

وأما القطان فيقول: ان الإيمان هو الاقرار لكنه لا يكون ايمانا إلا إذا ضم إليه التصديق والمعرفة، فالإقرار الخالي عن التصديق والمعرفة لا يكون إيمانا ولكنه عندما يقترن الاقرار بالتصديق والمعرفة يكون الإيمان هو الاقرار فقط.

ويعقب صاحب المقاصد على هذا الخلاف بين أولئك الذين يقولون إن الإيمان هو الاقرار فقط بقوله:

(وإذا تحققت فليس بين هؤلاء الفرق الثلاث كبير خلاف في المعنى وفيما يرجع الى الاحكام)[2].

وقول صاحب المقاصد هذا يفيد أنهم يكادون يتفقون على أن مفهوم الإيمان

---

(١) مفاتيح الغيب المسمى بالفخر الرازي ص ٢٤٨ حـ١

(٢) شرح المقاصد ص ١٨٢.

هو الاقرار فقط لكنه لا يكون معتبرا عند الله الا اذا ضم اليه فعل القلب.

الطريق الثالث:

أصحاب هذا الطريق يرون أن الإيمان هو اسم لفعل القلب وفعل اللسان، بمعنى التصديق القلبي بالأشياء التي بينت قبل ذلك، وأيضا الاقرار باللسان.

والاقرار المطلوب هنا لا يشترط فيه الاظهار والاعلان، ولكن يكفي أن يتكلم المقر بينه وبين نفسه. فما الفرق إذن بين هذا المذهب والمذهب الذي يقرر أن الإيمان هو التصديق فقط؟.

والجواب. أن القائل بأن الإيمان هو التصديق والاقرار، يعتبر الاقرار جزءً من مفهوم الإيمان وعلى هذا من ظل طول عمره مصدقا بقلبه. ولم تواته فرصة الاقرار طيلة عمره ولو مرة واحدة، فهو غير مؤمن ويستحق الخلود في النار، بينما القائل بأن مفهوم الإيمان هو التصديق فقط، لا يشترط الاقرار لكي ينجو الشخص من الخلود في النار - فما دام الشخص قد صدق بقلبه فحكمه عدم الخلود في النار، ولكنهم يشترطون الاقرار على وجه الاظهار والاعلان لاجراء الاحكام الدنيوية.

والإقرار المختلف عليه هنا محدد بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون المقر قادرا على الاقرار.

والشرط الثاني: أن يكون عدم الإقرار ليس على وجه الإباء. وانما حدد موضع النزاع هكذا باشتراط هذين الشرطين، لأن عدم اقرار العاجز أو عدم اقرار من يأبى الاقرار لا يدخلان في موضع النزاع اذ العاجز الذي لا يستطيع التكلم مؤمن بالاتفاق. والذي لم يقر إباءً مع مطالبته بالاقرار كافر بالاتفاق. فليس في هذين النوعين خلاف. وهذا الرأي كما يقول صاحب المقاصد (عليه كثير من المحققين وهو المحكي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى)[1].

---

(١) شرح المقاصد ص ١٨٢ جـ٢.

الطريق الرابع:

رأى من يقول الإيمان اسم لأفعال القلوب والجوارح والإقرار باللسان[1] وأصحابه يقولون:

إن الإيمان هو اسم لفعل القلب وفعل اللسان وفعل الجوارح ولكنهم اختلفوا بعد ذلك.

فاتفق الخوارج والمعتزلة على أن ترك الاعمال يخرج من الإيمان ولكنهم اختلفوا فقال الخوارج: إن ترك الأعمال يخرج من الإيمان ويدخل في الكفر، واما المعتزلة: فقالوا: ان ترك الاعمال يخرج من الإيمان ولكنه لا يدخل في الكفر بل إن تارك العمل يكون في منزلة بين المنزلتين لا هو بالكافر ولا هو بالمؤمن ولكن.. ما هو العمل الذي يؤدي ارتكابه الى الخروج من الايمان؟

فأما الخوارج فيعتبرون الذنوب كلها كبائر وتخرج من الإيمان وتدخل في الكفر وكفروا مرتكب الكبائر.[2]

وأما العمل الذي لا بد منه لكي يتحقق الإيمان عند المعتزلة: فقد اختلفوا في تحديده فقال أبو علي وأبو هاشم: انه فعل الواجبات وترك المحظورات، ولكن أبا الهذيل وعبد الجبار قالا: إنه فعل الطاعات سواء كانت واجبة أو مندوبة.

وهكذا اتفق الخوارج والمعتزلة على أن ترك العمل يخرج من الإيمان ولكنهم اختلفوا في المصير الذي يصير اليه تارك العمل بعد ذلك، فأدخله الخوارج في زمرة الكفار، ولكن المعتزلة جعلوه في منزلة بين المؤمنين والكفار.

وإذا كان هذا مسلك الخوارج والمعتزلة بالنسبة للعمل فإن هناك مسلكا آخر لا يخرج تارك العمل من الإيمان. ولا يدخله في الكفر بل يقطع بدخوله الجنة وبعدم خلوده في النار.

---

(١) مفاتيح الغيب المسمى بالفخر الرازي ص ٢٤٦ حـ١.

(٢) المسامرة للكمال بن ابي شريف في شرح المسايرة للكمال بن الهمام ص ١٧٤ حـ٢ ط٢ مطبعة لسعادة سنة ١٣٤٧.

وهذا هو (مذهب أكثر السلف وجميع أئمة الحديث وكثير من المتكلمين والمحكي عن مالك والشافعي والأوزاعي)[١] . ويؤيد ذلك قول النووي - وهو محدث وفقيه - (واعلم أن مذهب أهل الحق أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب ولا يكفر أهل الأهواء والبدع)[٢].

ونحن هنا لا يعنينا أن نخرج بتعريف جامع ما نع للإيمان بحيث تتوفر فيه كل شروط التعريف المنطقي - ولكن الذي يعنينا هو أن نصل الى فرق بين الإيمان والكفر يكاد يجمع بين الأقوال وإن لم يخرج على صورة تعريف جامع مانع ولكي أصل الى هذا فإني سوف أعمد الى هذه الآراء فأقارن بينها وأجمع ما فيها من وجوه اتفاق.

ولنبدأ هذه المقارنة ولنجعل الأساس الذي نبدأ منه هو الرأي القائل بأن الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان. فأقول:

إن الجميع يقربون من القول بأن الايمان لا بد فيه من التصديق والإقرار وإن لم يكن التصديق أو الاقرار من مفهوم الإيمان - فمثلا القائلون بأن الإيمان هو التصديق وحده وهو المشهور وعليه الجمهور كما جاء في شرح المقاصد- والقائلون بأن الإيمان هو المعرفة .وكذلك القائلون بأن الإيمان هو التسليم كل أولئك لا يعتبرون الاقرار من مفهوم الإيمان ولكنهم لا يستطيعون الفرار من تكفير الذي لم يقر في بعض الحالات وهي الحالات التي يطالب فيها الشخص بالاقرار ولكنه يمتنع عن ذلك عنادا[٣]

ثانيا: -

وإذا ما انتقلنا إلى القائلين بأن مفهوم الإيمان هو الاقرار فقط وجدناهم لا يستطيعون أن يعتبروا إيمان مضمر الكفر ولا ايمان المقر بلسانه. ولكنه لم يصدق

---

(١) شرح المقاصد ص ١٨٢ حـ٢

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي حـ١ ط ١٩٢٩ المطبعة المصرية بالأزهر.

(٣) المسايرة في علم الكلام للكمال بن الهمام ص ١٧٥ ط ١ المكتبة المحمودية التجارية وشرح المقاصد حـ٢ ص ١٨٢.

بقلبه - أو يعرف ما يقر به لا يستطيعون أن يعتبروا ذلك إيمانا معتبرا ينجى يوم القيامة.

ثالثا: -

وإذا ما انتقلنا الى القائلين بأن الإيمان هو تصديق القلب واقرار اللسان وعمل الجوارح وجدناهم يعترفون بأن التصديق والإقرار لا بد منهما في تحقق الإيمان فالخوارج والمعتزلة وأكثر أهل السلف وجميع أئمة الحديث وكثير من المتكلمين والمحكى عن مالك والشافعي والأوزاعي. هؤلاء جميعا قالوا: إن التصديق والإقرار والعمل أجزاء من مفهوم الإيمان وإن اختلفوا في العمل على الوجه الذي بيناه فيما قبل.

وخلاصة القول أن الجميع يكادون يقولون إن الاقرار والتصديق لا بد منهما في تحقيق الإيمان سواء كان أحدهما شرطا أو ركنا. وإذا وصلنا إلى هذه النتيجة فاننا نقول إن تحقق الإيمان لا يقف عند هذا الحد.

يقول صاحب المسايرة (وبالجملة فقد ضم الى التصديق بالقلب أو بهما* في تحقيق الإيمان واثباته أمور. الاخلال بها اخلال بالإيمان اتفاقا)[1].

فالمهم أنها لا بد منها في تحقيق الإيمان. ولا بد من أمور أخرى لا يتحقق الإيمان إلا بتحققها سواء كانت هذه الأمور أجزاء من مفهوم الإيمان أو كانت شروطا لتحققه.

وسنعدد هذه الأمور كما عددها صاحب المسايرة ونستعين بشرح المسامرة على ذلك فكما وصف صاحب المسايرة الأمور التي عدها بالنسبة لتحقق الإيمان بأنها متفق عليها وصفها ثانية بأنها مقطوع بها وهي على الوجه التالي:-

الأول: أن الإيمان وضع أو موضوع إلهي مكون من عقائد وأعمال أمر الله عباده بالتلبس به اعتقادا وعملا. ورتب على التلبس بالعمل والاعتقاد لازما

---

* أي القلب واللسان.

(١) المسايرة ص ١٧٥

لا ينفك عنه ولا يتخلف وهذا اللازم هو ما شاء الله سبحانه وتعالى من خير لا ينقضى وهذا الخير هو السعادة الأبدية ورتب الله سبحانه وتعالى على ترك التلبس بهذا الموضوع الالهي الذي هو الاعتقاد والعمل ضد الخير الذي شاءه الله وهو ما شاء الله من شر لا ينقضي وهو الشقاوة الأبدية التي هي لازم الكفر. ففعل ما يترتب عليه لازم الإيمان اذا تركه الشخص ترتب على ذلك الترك لازم الكفر. واذا ثبت اللازم ثبت الملزوم. فاذا انتفى لازم الإيمان وثبت لازم الكفر انتفى الإيمان وثبت الكفر.

الثاني: التصديق بما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم عن الإله ووحدانيته والحشر وما الى ذلك من ضروريات الدين جزء من مفهوم الإيمان على سبيل القطع.

الثالث: أنه قد اعتبرت أمور لا بد من تحققها فيما يجب تحققه لكي يتحقق لازم الفعل الذي هو الايمان بحيث اذا انتفى واحد من هذه الأمور ترتب على ذلك ضد اللازم. وهذه الأمور كما قال صاحب المسايرة مثل (تعظيم الله تعالى وأنبيائه وكتبه وبيته وترك السجود للصنم ونحوه والانقياد وهو الاستسلام الى قبول أوامره ونواهيه الذي هو معنى الاسلام)[1].

وهذه الأمور يمكن اعتبارها أجزاء من مفهوم الإيمان فاذا انتفت انتفى الإيمان مع وجود التصديق القلبي. كما يمكن اعتبارها شروطا لا يتحقق الإيمان الا بتحققها.

وخلاصة القول أن الإيمان لكي يتحقق لا بد فيه من تحقق أمور سواء اعتبرناها أجزاء من مفهومه أو شروطا لتحققه هذه الأمور متفق عليها ومقطوع بأنه لا بد منها بالاضافة الى التصديق بالقلب والإقرار باللسان لكي يتحقق الإيمان وهي:

١ - إن الايمان وضع إلهي أمر الله سبحانه وتعالى عباده بالتلبس به سواء

---

(١) المسايرة ص ١٧٦.

كان اعتقادا أو عملا ورتب عليه لازم الإيمان. فاذا انتفى انتفى الإيمان وثبت الكفر.

٢ - تعظيم الله تعالى وأنبيائه وكتبه وبيته وترك السجود للصنم وما إلى ذلك مما يدل على تعظيم الله وأوامره.

٣ - الانقياد وهو الاستسلام إلى قبول أوامره ونواهيه الذي هو معنى الإسلام.

وعلى هذا فقد حكم الشرع الشريف بكفر من يرتكب الأمور المنافية للإيمان (وإن كان مصدقا بقلبه ومنقادا لما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك مثل السجود للصنم اختيارا أو الإستهانة بما عظمه الدين كالقرآن الشريف وحديث الرسول المنيف والشريعة المطهرة ورسل الله الكرام، وأسمائه العظيمة، وصفاته الكريمة وأوامره ونواهيه، والفرائض الدينية كالصلاة والحج، أو الشتم لواحد مما ذكر أو التلفظ بكلمة الكفر أو نحو ذلك فإن هذا وأمثاله مناف للإيمان ويحكم على مرتكبه بالكفر والخذلان.

وكذلك وإذا كذب الانسان شيئا من النصوص الشرعية الثابت ورودها عن الرسول عليه الصلاة والسلام يقينا كآيات القرآن وأحاديث الرسول المتواترة عنه عليه السلام أى التي نقلها الجماعة الكثيرون الذين يؤمن توافقهم على الكذب، أو استحل حراما ثبتت حرمته في الشرع قطعا وظهرت حكمة قبحه كقتل النفس المعصومة والزنا وأمثال ذلك. فإن ذلك الإنسان يكون قد أخل بالتصديق الايماني والانقياد الإسلامي وأتى بما يبطلها ويحكم عليه شرعا بالكفر)[1].

---

(١) الحصون الحميدية لمحافظة العقائد الإسلامية. للشيخ حسين أفندي الجسر ص ١٠ طبع بمطبعة التوفيق سنة ١٣٢٣ هـ.



الفصل الثالث

شيوع الإلحاد في العالم الإسلامي في العصر الحديث
وأسبابه ومظاهره ومقاومته

إن بعض مؤرخي الحياة الفكرية في العالم الإسلامي أو في مصر يقررون أن مصر والعالم الأفريقي والآسيوي واجهتهم مشكلة فكرية وهي التوفيق بين تراثهم الفكري الماضي من ناحية والحضارة الغربية الوافدة من ناحية أخرى فهم لذلك في مشكلة.. أنهم يريدون أن يحافظوا على شخصيتهم وفي الوقت نفسه يريدون أن يأخذوا بنصيبهم من العلم الذي يستعينون به على مسايرة الحياة الحديثة.

وأهم ما في تراث هذه الشعوب هو العقيدة الدينية. والذي جعل المشكلة صعبة أن الحضارة الغربية هي حضارة المستعمر المختلف معهم في العقيدة الدينية، المغتصب لأراضيهم المذل لكرامتهم.

وأمام هذه الصعوبة تشعب الفكر في هذه الشعوب وخاصة مصر والعالم الإسلامي الى ثلاث شعب:

١ - فريق يرفض الفكر الغربي كله.

٢ - وفريق ينادي باعتناق الفكر الغربي بدون قيد ولا شرط.

٣ - وفريق ثالث يدعو إلى أن تحتفظ هذه الشعوب بتراثها سليما خاليا من

الشوائب التي شابته على مر العصور. ويأخذوا من الحضارة الغربية الجانب الذي يكفل لهم مسايرة الحياة الحديثة وفي الوقت نفسه لا يتعارض مع التراث.

وكان الفكر الغربي الوافد بجانبيه المادي الذي يتعارض مع الدين تعارضا واضحا من ناحية والاستشراق الذي توجه مباشرة إلى نقد الإسلام من ناحية أخرى. وكان له تلاميذ في العالم الإسلامي هو الذي أثار الجانبين الآخرين من جوانب الفكر في العالم الاسلامي وهما:

جانب رفض الحضارة الغربية كلها - وجانب الوسط بينهما. وهو الذي يقبل من الحضارة الغربية ما لا يتعارض مع الدين الإسلامي.

وأثار أيضا هجوما مضادا على الدين المسيحي الذي هو دين المستعمرين كما سيتضح فيما يلي من فصول.[1].

شيوع الالحاد في العالم الإسلامي في العصر الحديث وأسبابه

ان الفكر المادي الغربي والاستشراقي الذي انتشر في العالم الإسلامي هو الذي كون الى جانب أسباب أخرى ومنها الفراغ الفكري التيار الإلحادي الذي شغل الباحثين. وأثار اهتمامهم فشرحوه وحاولوا مقاومته بتفنيده وبيان تعارضه مع الدين الإسلامي وبيان أن الحضارة التي تكفل السعادة للإنسان في دنياه وآخرته لا تتحقق إلا بالإسلام.

وان هذا الفكر المادي الذي يدمر القيم وذلك الفكر الإستشراقي الذي يهدف الى تدمير الاسلام هو الذي سيقضي على السعادة الإنسانية.

أقول إن الفكر الغربي ومقاومته شغلا الباحثين في العالم الإسلامي كما سنبينه.

أعلن الشيخ نديم الجسر في بحث ألقاه أمام المؤتمر الثاني لمجمع البحوث

---

(١) انظر وجهة للدكتور زكي نجيب محمود من أوله حتى ص ٧ مكتبة الانجلو المصرية - والفكر العربي في عصر النهضة - البرت حوراني - ترجمة كريم عزقول نشر دار النهار بلبنان سنة ١٩٦٨م.

الإسلامية المنعقد سنة ١٩٦٥ (أننا أمام ظاهرة اجتماعية خطرة يشكو منها العالم الإسلامي، بأسره وهي أن أكثر شبابنا المثقف بالثقافة العلمية العالية هم أقرب الى الالحاد وأن القلة المؤمنة منهم أميل الى اهمال العبادات والشعائر . ان هذه الظاهرة الغريبة بدأت مع عصر النهضة العلمية في بلاد العرب والاسلام وأخذت تزداد خطرا كلما ازدادت النهضة انتشارا وازدهارا ومنيت بالفشل كل المحاولات التي قام بها المصلحون في سبيل معالجتها)[١].

وأتبع ذلك ببيان أسباب الالحاد وطرق العلاج- ونظر المجمع في هذا البحث وأصدر بشأنه توصية - أهم فقراتها المتصلة بهذا الموضوع هي:

(ان التربية الدينية واشاعة الإيمان والخير في القلوب هي خير ما ينقذ الشباب مما صار اليه البعض من انحراف وانحدار)[٢].

والمهم أن مشكلة الالحاد الذي اقترن بالنهضة العلمية في العالم الإسلامي أخذت جزءاً من عمل مجمع البحوث وهذا يدل على اهمية الموضوع.

وليس الشيخ نديم الجسر وحده هو الذي نبه الأذهان في الستينات الى خطر ظاهرة الإلحاد. بل إن كثيرين غيره من الكتاب أشاروا اليها...

وأكتفى بواحد له وزنه في هذا الشأن، لأنه كثيرا ما اهتم بمثل هذه المشكلات وهو الدكتور محمد غلاب فهو يقول في سياق بيانه للأسباب التي دعته الى الاهتمام بالمعرفة التنسكية - بعد أن أنفق حياته كلها تقريبا في الدفاع عن الفلسفة العقلية وحدها- (لدينا عدة أسباب قوية مشروعة هي التي جعلتنا نلبي مغتبطين هذه الدعوة المخلصة الى العناية بذلك الجانب الروحي الجدي - وأول هذه الأسباب وأهمها وأجدرها بالرعاية هو تلك العواصف المادية، وهاتيك الزوابع الالحادية التي هبت علينا في الحقبة الراهنة من الغرب بصورة تكاد تجتاح عقول شبابنا وقلوبهم، اذ يعلن أربابها في غير خجل ولا حياء، بل في فجور ومجون، أن العالم المحس هو وحده الموجود، وأن مالا يناله الحس بجوهره

---

(١) كتاب مجمع البحوث الإسلامية ص ٢٣٨ - ٢٣٩ - المؤتمر الثاني مايو سنة ١٩٦٥ الدار القومية للطباعة والنشر.

(٢) ص ٤٠٤ المصدر السابق.

ففرض وجوده محال، وأن مالا يكوّن موضوعا للعلم التجريبي فهو ضرب من الأخيلة والأحلام، أو لون من الأساطير والأوهام، وأنهم غير مستعدين للإيمان بالله والروح الا اذا وضعا على المشرحة وسلط عليهما الميكروسكوب، وأنه يجب عليهم أن يزيلوا من طريقهم كل عقبة تحول بينهم وبين الاستمتاع برغباتهم المادية ولذائذهم الغريزية، فإن كانت هذه العقبة خلقا محوه، وان كانت عرفا نحَّوْهُ، وان كانت دينا أزالوه أوإلاها نسفوه)[١].

وإذا كانت هذه هي الحالة التي وصل اليها العالم الإسلامي بعد أن انتشر فيه الفكر المادي كجزء من الفكر الغربي السائد في العالم الاسلامي - وهو كما قال الشيخ نديم الجسر: بدأ ببدء النهضة العلمية في العالم الإسلامي أقول اذا كان الفكر الإلحادي المادي قد انتشر في هذه الأيام فهو قد بدأ يطل برأسه في القرن التاسع عشر بعد أن استعمرت كثير من البقاع الاسلامية ونقلت الأفكار المادية الى الشرق الإسلامي سواء باللغات التي كان يتكلم بها الهنود أو الى اللغة العربية. ولبيان ذلك أشير الى رسالة كتبها مولوى محمد واصل في ٢٢ ديسمبر سنة ١٨٨٠ الى السيد جمال الدين الأفغاني يسأل فيها عن حقيقة مذهب النَّيْشَرِية) الذي انتشر في الهند قال فيها:

(يقرع آذاننا في هذه الأيام صوت نيشر... نيشر!! وإنه ليصل إلينا من جميع الأقطار الهندية فمن الممالك الغربية والشمالية و (أودة) و (بنجاب) و (بنجاله) و (السِّند) و (حيدر أباد الدكن) ولا تخلو بلدة أو قصبة من جماعة يلقبون بهذا اللقب. ينمو عددهم على امتداد الزمان خصوصاً بين المسلمين. ولقد سألت أكثر من لاقيت من هذه الطائفة ما حقيقة النيشرية، وفي أي وقت كان ظهور النيشريين؟ وهل من قَصْد هذه الطائفة بمسلكها الجديد عندنا أن تقوم عماد المدنية ولا تعدو هذا المقصد؟ أو لها مقاصد أخرى؟ وهل طريقتهم تنافى أصول الدين المطلق؟. أو هي لا تعارضه بوجه ما؟ وأي نسبة بين آثار هذا المشرب وآثار مطلق الدين في عالم المدنية. والهيئة الاجتماعية الانسانية؟

---

(١) المعرفة عند مفكري المسلمين. د محمد غلاب ص ٧٨، ٧٩ الناشر الدار المصرية للتأليف والترجمة. يونيو سنة ١٩٦٦.

فإن كانت هذه الطريقة من النحل القديمة فلم لم تنشر بيننا؟ ولم لم نعهد لها دعاة الا في هذه الأوقات؟ وان كانت جديدة فما الغاية من إحداثها وأيُّ أثر يكون عن الأخذ بها؟ ولكن لم يفدني أحد منهم عما سألت بجواب شاف. ولهذا ألتمس من جنابكم العالي أن تشرحوا حقيقة النيشرية والنيشريين. بتفصيل ينْقَع الغُلَّةَ ويشفى العلة والسلام[1].

وأجابه السيد جمال الدين برسالة يعد في آخرها بأنه سيكتب رسالة الرد على الدهريين ليرد بها عليهم قال فيها:

(محبي العزيز.....

النيشر. اسم للطبيعة، وطريقة النيشر هي تلك الطريقة الدهرية التي ظهرت ببلاد اليونان في القرن الرابع والثالث قبل ميلاد المسيح، ومقصد أرباب هذه الطريقة، محو الأديان، ووضع أساس الاباحة والاشتراك في الأموال والأبضاع بين الناس عامة. وقد كدحوا لاجراء مقصدهم هذا وبالغوا في السعي اليه. وتلونوا لذلك في ألوان مختلفة وتقلبوا في مظاهر متعددة - وكيفما وجدوا في أمة أفسدوا أخلاقها وعاد عليهم سعيهم بالزوال.★[2].

كان هذا بالنسبة للهنود ومن جاورهم ممن يتحدث بلغاتهم، وأما بالنسبة للناطقين باللغة العربية فقد نُقل الفكر المادي الى العربية عن طريق الدكتور شبلي شميل. وكانت المعركة بين جمال الدين الأفغاني وبين الماديين تصل إلى هذا المجال أيضا - يقول زكي نجيب محمود:

(أقول إن المعركة الأولى قد دارت رحاها بين نظرية التطور والمذهب المادي في الفلسفة من ناحية. وبين المناصرين للعقيدة الدينية من ناحية أخرى. على اعتبار من هؤلاء أن ثمة تناقضا بين هذه العقيدة وبين ما جاءت به نظرية

---

(١) الرد على الدهريين - جمال الدين الأفغاني تحقيق محمود أبو رية ص ٣٤، ٣٥ دار الكرنك.

★ يلاحظ أن هذه الطبعة تستعمل نيتشر ونيتشرية بدلا من نيشر ونيشرية كما هو مذكور في الطبعات الأخرى ويبدو أن استعمال نيشر ونيشرية هو الصحيح لأن جريدة العروة الوثقي تستعمل نيشر.

(٢) نفس المصدر ص ٣٥.

التطور وما جاء به المذهب المادي.

وكان الدكتور شبلي بكتابه (فلسفة النشوء والارتقاء) هو أول ناقل الى اللغة العربية للمذهب المادي على صورته التي سادت ألمانيا في القرن التاسع عشر على يدي (بخنر) كما نقل كذلك نظرية دارون في التطور.. ولكن الذي يهمنا هو كيف قوبلت هذه الأفكار الغربية الحديثة عند مفكرينا لنرى موضع الصراع بين ثقافة العصر من جهة وثقافة التراث من جهة أخرى وان الموقف بطرفيه ليمثل في كتاب الرد على الدهرين لجمال الدين الافغاني)[1].

والى هنا نستطيع القول بأن النهضة العلمية التي بدأت في الشرق الاسلامي في القرن التاسع عشر تسببت في سريان موجة من الالحاد بسبب اعتناق بعض الذين تأثروا بهذا الفكر الغربي المادي ودافعوا عنه، وبدأ في كثير من الذين تعلموا على أيدي أساتذة غربيين. ولكنه شاع بعد ذلك في كثير من المتعلمين في العالم الاسلامي. بل وصل إلى أنصاف المتعلمين من الذين رددوا الفكر الماركسي والوجودي.

وليس الفكر المادي الغربي وحده هو الذي سبب التيار الالحادي بل إن الفكر الاستشراقي أيضا الذي كان قوامه هجوما على الإسلام وإضعاف ثقة أهله به كان سببا رئيسيا أيضا في تكوين التيار الالحادي - فعندما قامت الحروب الصليبية لقهر الإسلام وللنيل منه ولم تستطع أن تحقق أهدافها وفشلت فشلا ذريعا وأُسر لويس التاسع بالمنصورة وأفرج عنه بالفدية - أدرك لويس التاسع أنه لا يمكن قهر المسلمين والقضاء على الإسلام في عهده على الأقل.

ولهذا وضع مخططا كان أهم ما فيه هو

أولاً: استبدال الحملات الصليبية الحربية بحملات سلمية تؤدي نفس الغرض، ومنها أيضاً تجنيد المبشرين لتشكيك المسلمين في الإسلام أو وقف انتشاره على

(١) وجهة نظر د. زكي محمود ص ٩ و ١٠.

الأقل ★

وعندما جاء العصر الحديث وأصبح لأوربا مصلحة اقتصادية في بلاد

★ اتيح للويس التاسع اثناء خلوته في المعتقل بالمنصورة أن يكون بعض الآراء التي أفضى بها لأعوانه في رحلته من دمياط الى عكا. ومنها أن النعرة الدينية في الغرب لم تعد كافية لاثارة الحروب ضد الإسلام والتغلب على المسلمين - لأن الحروب أنهكت قوى الغرب البشرية والمالية - ثم ان القوى الصليبية في الشرق أخذت في الانهيار. ولم يعد لدى الصليبيين الحافز الروحي الذي يدفعهم الى خوض الحروب الصليبية - خاصة وأن هزيمة الصليبيين في مصر حطمت الروح المعنوية لدى الفرنجة المستوطنين للساحل السورى، وبعض الدول التي كانت تقدم اليه المساعدات مالت الى التخلي عنه. ومن هنا رأى أن القضاء على الإسلام أو وقف توسعه على الأقل ليس في طاقة الكنيسة أو فرنسا وحدها. وأن هذا العبء لا بد أن تضطلع به أوربا كلها بالتعاون مع مسيحي الشرق لتضييق الخناق على الإسلام والقضاء عليه. ومكنته الأحداث من زيادة استيعابه وتفهمه لمشكلات الغرب في هذا الصدد. ووضع معالم سياسته الجديدة - واتجاهاتها وأسسها وكان من بينها:

أولا - تحويل الحملات الصليبية العسكرية الى حملات صليبية سلمية تستهدف الغرض نفسه لا فرق بين الحملتين إلا من حيث نوع السلاح الذي يستخدم في المعركة وكان سلاح الحملات الجديدة هو الدس بين العرب بعضهم بعضا - واثارة الخلافات بين الأوساط الإسلامية والعمل على بقاء نارها مستعرة بين الأمراء المسلمين - والامعان في تأييد بعضهم ضد بعض - وتأمين هذا التأييد اذا دعت الحال بمعاهدات ومحالفات يمكن نقضها عند الاقتضاء، واستغلال ما يكون بين العرب وأمراء المسلمين من منافسات وخلافات استغلالا يمكن الغرب من التمتع بامتيازات سياسية واقتصادية كما يهيء له السبيل الى تفتيت الكتلة الإسلامية وإشاعة التفكك في وحدة المسلمين حتى يضعف الإسلام من تلقاء نفسه.

ثانيا - تجنيد المبشرين الغربيين في معركة سلمية لمحاربة تعاليم الإسلام ووقف انتشاره ثم القضاء عليه معنويا واعتبار هؤلاء المبشرين في تلك المعارك جنودا للغرب.

ثالثا - العمل على استخدام من يمكن اغراؤهم من مسيحي الشرق في تنفيذ سياسة الغرب.

رابعا - العمل على انشاء قاعدة للغرب في قلب الشرق العربي يتخذها الغرب نقطة ارتكاز له ومركزا لقواته ولدعوته السياسية والدينية - ومنها يمكن حصار الاسلام والوثوب عليه كلما أتيحت الفرصة لمهاجمته، وقد عين لويس التاسع لانشاء هذه القاعدة الأراضي المتدة على ساحل البحر الابيض المتوسط من غزة حتى الأسكندرونة - وتشمل فلسطين والأردن والبلاد المقدسة. ثم لبنان بأسره وجزء من سورية).

انظر من الحروب الصليبية الى حرب السويس - محمد علي الغنيت ص ٦٤ - ٦٦ المرحلة الاولى العدد ٦ من سلسلة كتب من الشرق والغرب. الناشر الدار القومية للطباعة والنشر.

المسلمين أدرك الساسة الأوربيون أنهم لا يستطيعون أن يسيطروا على هذه البلاد طالما كان الإسلام قويا ومسيطرا على نفوس أهله فعمل هؤلاء الساسة بعد أن استعمروا هذه البلاد على محو الاسلام أو على الأقل اضعاف تمسك أهله به كما .سنوضح ذلك في موضعه.

فالمسيحيون لهم هدف في محو الاسلام - وهذا الهدف يعتمد على اتجاهين أساسيين هما (التنفيس عن حقدهم الناتج عن هزائمهم في الحروب الصليبية والمصلحة الاقتصادية التي لا يمكن أن تستقيم لهم طالما كان الإسلام بمبادئه سائدا في بلاد المسلمين) - وهذه الأهداف لاحظها كثير من الكتاب فحصر (ناصر الدين)(١) أعداء الإسلام في طائفتين هما:

١ - رجال السياسة الاستعماريون.

٢ - رجال الدين المتعصبون.

ولا بد - لتكون نصرة الاسلام كاملة - من أن يتوجه الدفاع نحو الهدفين - وتطلع « ناصر الدين » نحو الغاية التي يريد أن يسعى اليها، فهاله الأمر - وكتب معبرا عن الواقع يقول:

(واذا نحن شئنا أن نحصى أكاذيبهم علينا لوجدنا فيها صفحة هي أسود الصفحات خزيا في سجل التعصب، يشترك في تسويدها أعداء الإسلام قديمهم وحديثهم، سواء منهم العلماء والرواد والقساوسة، ورجال الحكومات، والكتاب أمثال « بيرون، بلجراف، وجلادستون، ومرجليوث، وقسيس كانتربرى، والأب لامانس، والكاتب لوى برتران وسرقييه « وغيرهم وغيرهم)(٢) فهم إذن رجال سياسة مستعمرون ورجال دين متعصبون.

---

(١) ناصر الدين هذا هو الفونس ايتين دينية المصور الفرنسي المعاصر الشهير وامتاز بتصوير الحياة الاسلامية وخصوصا في الجزائر وأعلن اسلامه سنة ١٩٢٧

(٢) أشعة خاصة بنور الاسلام - تأليف ناصر الدين دينيه - ترجمة راشد رستم ص ١٠ - المطبعة السلفية بمصر سنة ١٩٢٩.

١ - فاما رجال السياسة فقد أعلنوها حربا على المسلمين بدأت في القرن التاسع عشر وأعلنوا أن هذه الحرب هي حرب صليبية - كما أن الغلبة لن تدوم لهم طالما أن الإسلام موجود في بلاد المسلمين - يقول المهندس زكريا هاشم زكريا (وقد استولى المارشال «اللنبي» على بيت المقدس في عام ١٩١٨ باسم الحلفاء وقد قال مثل هذه العبارة - إذ نادى عند هيكل سليمان (اليوم انتهت الحروب الصليبية) كما قال الدكتور بيترسن سميث» في كتاب عن سيرة المسيح (انهذا الاستيلاء على بيت المقدس كان حربا صليبية ثامنة أدركت المسيحية فيها غايتها).[١]

ويقول أيضا:

(وأشير الى صيحة «غلادستون» رئيس الوزراء البريطاني في عهد الملكة فيكتوريا في «مجلس العموم البريطاني» وهو ممسك بكتاب القرآن الكريم في يده قائلا» انه مادام هذا الكتاب باقيا في الأرض فلن يقر لنا قرار في بلادهم).[٢]

٢ - وأما رجال الدين المسيحي المتعصبون فقد طعنوا في الإسلام مطاعن كثيرة ونشروا هذه المطاعن في البلاد الإسلامية في الهند وفي البلاد العربية وفي غير ذلك وبذل الاستعمار جهدا عظيما في التمكين لهؤلاء المبشرين لنشر أفكارهم ودارت مجادلات عنيفة بينهم وبين المسلمين في الهند، وكان أبرز هؤلاء المبشرين الدكتور فندر في الهند الذي ألف كتاب ميزان الحق - وكان أبرز من جادله وانتصر عليه الشيخ رحمة الله الهندي ونقل هذا كله إلى اللغة العربية- فترجم اظهار الحق للشيخ رحمة الله الهندي الى اللغة العربية - وكذلك نَقَّح ميزان الحق وحذف منه وزاد فيه الدكتور «سنكلير تسدل»

---

(١) المستشرقون والإسلام مهندس زكريا هاشم ص ٤٤ مطبوعات المجلس الأعلى للشئون الاسلامية.

(٢) المستشرقون والاسلام مهندس زكريا هاشم ص ٤٤ مطبوعات المجلس الأعلى للشئون الاسلامية.

المستشرق الانجليزي وطبع سنة ١٩١٥- ووجد هذا الكتاب صدى في اللغة العربية.

ورد عليه الشيخ عبد الرحمن الجزيري بكتاب «أدلة اليقين» ووصفه «أي ميزان الحق» بأنه حوى مطاعن المستشرقين على الإسلام قديما وحديثا).[١] وهكذا يتضح أن الغرب المسيحي له هدف أساسي في القضاء على الإسلام وهذا الهدف يعتمد على اتجاهين أساسيين لتحقيقه وهما:

اعمال رجال السياسة المستعمرين من جهة، وأعمال المبشرين من جهة أخرى، واستطاعوا أن ينشروا هذا الفكر في البلاد الإسلامية بعد أن استعمروها واستطاعوا ان يبلبلوا بها كثيرا من الأفكار وخاصة افكار كثير من الشباب تعلم في أوربا. أو تعلم في البلاد الإسلامية على يد مستشرقين أوربيين.

ووصل خطر هذا كله إلى القراء الذين قرأوا لهؤلاء الذين تشربوا الفكر الاستشراقي ونشروه في البلاد الإسلامية.

وهكذا شاع الفكر الغربي بجانبيه المادي والاستشراقي في العالم الاسلامي وساعد على ذلك اسباب اخرى مساعدة وهذه الأسباب يمكن القاء الضوء عليها اذا ما عرضنا للبحث الذي تقدم به الشيخ نديم الجسر الى مجمع البحوث الاسلامية في مؤتمره الثاني وبين فيه اسباب شيوع ظاهرة الالحاد. ووصع العلاج لهذه الاسباب.

وألخص هذا البحث مكتفيا بايراد الأسباب التي ذكرها..

قرر الشيخ في اول بحثه أن ظاهرة الالحاد بدأت في العالم الإسلامي في إبان النهضة العلمية التي طرأت عليه وظلت تتفاقم بازدياد النهضة العلمية وكل الجهود التي بذلت للحد من ضرر هذه الحالة اتسمت كلها بالفشل فيقول في ذلك:

---

(١) انظر من مقدمة كتاب أدلة اليقين للشيخ عبد الرحمن الجزيرى ط١ سنة ١٩٣٤.

(.. لماذا اقترنت هذه الظاهرة- ظاهرة الإلحاد وإهال الشعائر الدينية بالعلم؟ بالرغم من ان العلم نور يهدي الى الحق. والإيمان والإسلام نور كذلك)[1]
فكأنه يريد أن يقول - إن الإسلام والإيمان يهديان الى الحق - وكذلك العلم يهدي إلى الحق - فهما متفقان على الأقل في بعض الأهداف فلماذا يقترن الخروج عن الدين بالعلم؟.

ويبين أسباب هذه الظاهرة وفشل الجهود المبذولة للحد من خطرها - واسباب هذه الظاهرة كثيرة. وهي معقدة ومتشابكة - منها الخارجي ومنها الداخلي - ومنها العقلي ومنها النفساني وأن الفشل في العلاج كان نتيجة لتنوع الاسباب وتشابكها وتعقدها - ثم بدأ يشرح الأسباب..

ان هذه الاسباب يمكن ان تفهم اذا فهم تكوين شخصية الشباب والمحيط الذي يعيش فيه الشباب الإسلامي وهذا يتمثل في أن شبابنا كما يقول الشيخ نديم الجسر:

(في عقله وجسده وميوله وأخلاقه - يقف حائرا مرتبكا بين عدة تيارات. سلطان العقل - أوهام التعقل - سلطان العلم. أوهام العلم. سلطان الجهل بحقيقة الإسلام. عدوى الملحدين. كيد المستعمرين. أخطاء المستشرقين والمؤرخين. العقد النفسية. فساد المحيط)[2] وتفصيل ذلك:

إن العقل فطرى في الإنسان وتظهر آثاره، وأحكامه تسيطر على الانسان. وهذا يبدو في الطفل كما يبدو في البالغ لكنه في حالة البالغ يكون قد تزود بالتجارب التي تكسبه قوة وقدرة - هذه هي طبيعة العقل. وشبابنا المتعلم في هذه الأيام في ممارسته للتعلم يتدرب على أن يستعمل عقله دون سواه وتفرض عليه هذه الخطة - فهو من أول خطوة في التعليم الى آخر خطوة يتعلم أن العقل هو الفيصل الوحيد في العلوم مثل الرياضة والطبيعة والفلك والمنطق والفلسفة - ويصل به الأمر الى أن يقدس عقله ويغتر به (ويحكمه) في كل شيء

(١) كتاب مجمع البحوث الإسلامية - المؤتمر الثاني ص ٣٣٧و ٣٣٨.
(٢) المصدر السابق ص ٣٣٩.

دون تفريق بين ما يصلح العقل للبحث فيه وما لا يصلح ويحكمه في الإيمان بالله، وفي تعقل القضايا الدينية مستعينا بالعلم. وارتبط العقل المغرور الذي حكم نفسه في كل شيء بعدة أوهام خاطئة جعلته غير قادر على أن يصل إلى الحقيقة وهي أن الدين لا يتناقض مع العلم ولا يتناقض مع العقل - هذه الأوهام هي: -

أ - الخلط بين المستحيل العقلي والمستحيل العادي وبينهما في الواقع فرق واضح فالمستحيل العقلي هو الذي يترتب على فرض وجوده تناقض عقلي: ولكن المستحيل العادي لا يؤدي فرض وجوده أو عدمه الى التناقض. ولكن عادتنا هي التي جرت على اعتباره مستحيلا في العادة.

ب - الخلط بين استحالة تعقل الشيء وصعوبة تصوره وبينهما أيضا فرق يجب التنبه إليه. فهناك أشياء تعقلها ممكن ولكن تصورها صعب فمثلا ذبذبات الصوت التي أثبتها العلم وقدرها بأنها نصف مليون في الثانية هذه حقيقة ثابتة وهي ممكنة في العقل ولكن تصورها صعب فتجد الشباب عندما يصطدمون بصعوبة تصور الشيء يظنونه مستحيلا وهذا وهم يجب أن يحذر منه الشباب عندما يفكرون في مسائل الدين والإيمان.

جـ - الخلط بين النظر العقلي العام والنظر العقلي الخاص - بمعنى أن الشخص عندما يكون شيء ما ظاهرا أمام عقله يتصور أن هذا حكم العقل مطلقا ولا يفرق بين نظرته الخاصة والنظرة العامة التي تتفق عليها جميع العقول السليمة.

د - الخلط بين النظريات العلمية المقطوع بصحتها وبين النظريات العلمية التي لم تثبت ثبوتا قطعيا - فيحاول بعض الشباب أن يفهم الدين على ضوء العلم الحديث ولا يفرق في هذا المجال بين النظرية المقطوع بصحتها وبين النظريات التي لم تثبت قطعيا. وهكذا يرتبط العقل المغرور - الذي يتصور نفسه قادرا على الوصول إلى كل شيء وأن من حقه أن يبحث في كل شيء بعدة أوهام يخلط فيها بين أشياء يجب التفريق بينها، ويقيس الدين على أساس من هذا العقل المرتبط بتلك الأوهام، فيبدو له الدين متناقضا مع العلم ومع العقل

الانساني فيؤدي ذلك بالعقل الى الانكار والجحود.

وفوق هذا فإن الوصول الى فهم الدين على حقيقته سواء في نصوصه أو في حكم التشريع فيه الذي له أثر كبير في جذب الشّباب المثقف الى القيام بالعبادات والشعائر ليس ميسرا. فلا توجد الكتب السهلة الميسرة التي تسهل مهمة كل من يريد أن يعرف الدين - والكّتب الموجودة ليست صعبة على غير المتخصصين فحسب بل إن بعض المتخصصين يجدون فيها صعوبة أيضا(١) كالخرافات التي ألصقت بالدين وهي ليست منه مثل الوساطة بين العبد وربه. التي تعتبر شركا خفيا. فالشبان يعتقدون أن هذه الخرافات من الدين فينفرون من الدين بسبب ذلك.

وبإزاء ممارسة الشعائر الدينية يوضع الكبت كعامل من عوامل عدم ممارسة الشباب لهذه الشعائر **والكبت هذا** - نشأ وينشأ بسبب الطريقة التي يوجه بها الآباء والمعلمون الأولاد لممارسة تلك الشعائر. فالقسوة التي يتسم بها توجيههم للأولاد تؤدي لهذا الكبت.

وهناك مصدر آخر للكبت وهو الحياء الذي يشعر به الشبان من بعض أنواع الطهارة التي يخشى الشبان من اظهارها (٢)

التقنيط والشبان بحكم الشباب لا بد وأن تكون لهم مزالق. فاذا سمع أحدهم من **الواعظ** أهوال المنذرات دون أن يبين هذا الواعظ طريق الخلاص أو طريق التوبة - تكونت لدى هذا الشاب عقدة القنوط فيزداد إمعانا في الخروج على الشعائر الدينية - وهذه العقدة تكون لذة التنفيس - وينفس المرء عن نفسه بثلاث طرق.

وهي: الجدل في الإلحاد. الاستهزاء بالشعائر. جر الرفاق و الزملاء إلى الانزلاق.

---

(١) بهذا الصدد يقرأ ما كتب تحت عنوان أمام البعث الاوربي من كتاب الشرق الجديد للدكتور محمد حسين هيكل - الناشر مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٦٢ وما كتب في هذه الرسالة (الفصل الثالث من الباب الثاني) تحت عنوان تأخر المسلمين وأسبابه.

(٢)• عوامل الكبت التي أشار اليها الشيخ الجسر لم تعد قائمة حتى الآن.

الفراغ والتقليد.

إن الأسباب التي أوردناها فيما قبل وهي غرور العقل الإنساني وما يرتبط به من الأوهام التي أسماها الشيخ الجسر بأوهام التعقل والجهل بحقيقة الاسلام وعقد الكبت والقنوط التي تكونت في نفوس شبابنا - كل أولئك تسببت في أن الشباب المثقف المسلم أصبح في حالة فراغ فكري وأصبح مهيأ بل في حاجة الى ملء هذا الفراغ فقرأ النزاع الذي حدث بين المفكرين ورجال الدين في أوربا والذي انتهى ببعض المفكرين الى الشك ووصل الى الكفر والالحاد.

وبلغ الكفر والالحاد أوجه في الماركسية - فاحتقروا الشعائر وحاربوا الدين ورجاله فقلد الشبان الذين هم في فراغ فكري الحركة الفكرية الغربية، واعتنق كثير منهم الماركسية. وساعدت على ذلك المشاكل الاقتصادية التي وجدت في العالم الإسلامي.

عقدة التخاذل والاستخزاء [١]

إن بعض الشباب مصاب بهذه العقدة وهي التخلي عن شعائر دينهم وعزة أمتهم باسم التقدمية وخوفا من أن يوصفوا بالرجعية. وهؤلاء الشباب الذين يتصرفون على هذا النحو ليسوا كلهم ملحدين - ولكن بعضهم مؤمن - وهذا البعض المؤمن إذا ضمهم مجلس مع الأفرنج والمتفرنجين أظهروا أنهم لا يبالون بشعائر الدين. واستخفوا بالصلاة واستهزءوا بالصوم - مع أنهم قد يكونون متدينين مصلين صائمين ولكنهم لا يفعلون ذلك لأنهم يعتقدون أن ذلك يؤدي الى وصفهم بالتقدمية. وينزع منهم لقب الرجعية التي يخافون منها كل الخوف. وربما انتسب الواحد منهم إلى فرقة رياضية أو كشفية صغيرة أو حزب سياسي هزيل أو ضرب عقائدي ملحد - وتعصب لما ينتسب اليه تعصبا شديدا - ولكنه يستخزي ويعتقد أن دينه معيرة يتعير بها والسبب في هذا الاستخزاء هو جهل

(١) بالنسبة لأسباب الاستخزاء في الأمة الإسلامية يقرأ ما كتب تحت عنوان الحضارة الإستعمارية من كتاب الشرق الجديد للدكتور محمد حسين هيكل.

شبابنا بتاريخ أمتهم الاسلامية والأمجاد التي تملؤه والسبب في هذا الجهل أنهم يقرءون تاريخ الاسلام مشوها في كتب المستشرقين الذين كتبوا هذا التاريخ وهم ليسوا مجردين من أثر العاطفة القومية والدينية ومن رواسب الاحقاد أو على الأقل من غشاوات الجهل لتاريخ العرب والإسلام. فأبرزوا القليل من أمجادنا. والكثير من مخازي بعض ملوكنا وأمرائنا وجهالنا ورعاعنا. ونسبوا جميع تلك المخازي إلى دين الإسلام.

سوء القدوة:

إن سوء القدوة في البيت وفي المدرسة وفي المعبد تسبب في ضعف إيمان الشباب - والقدوة غير الصالحة وخاصة في بعض رجال الدين جعلت الشباب لا يثق فيهم بل جعلته يتجرأ على الالحاد.

ان أولئك المصابين بهذه العقدة- عقدة الكبت والتخاذل والتقليد والذين بلغ بهم الأمر إلى حد إعلان الإلحاد والاستهزاء بالدين وإغواء الآخرين وتخذيل الأمة - لم يتعرضوا لقسوة الرأي العام التي يجب أن يتعرض لها كل خارج على الدين أو مستهزىء بشعائره وليس هذا فحسب - بل إن الرأي العام يساعدهم ويعطيهم القوة التي تمكنهم من المجاهرة بهذا الالحاد.

وهذا كله مبني على أساس أن المصابين بالعقد السالفة مرضى يحتاجون الى العلاج. وعلاجهم يتأتى بالارشاد السليم وبالقسوة التي لا بد منها - وهي قسوة الرأي العام... وكل أولئك مفقود بالنسبة للشباب المتعلم المسلم.(١)

بعد عرض أسباب الالحاد في العالم الاسلامي في العصر الحديث كما عرضها الشيخ نديم الجسر أقول: إنها أسباب مساعدة لأن الفكر المادي الغربي بمساعدة الفكر الاستشراقي الذي عمل على ترويجه المبشرون والمستعمرون بعد أن انتقل الى العالم الاسلامي، هو الذي أدى الى تفاقم الحالة وتسبب في وجود هذه الأسباب. وكل ما يمكن أن يقال. إن المشكلة الآن معقدة وحلها صعب وتحتاج إلى كثير من الجهود لمقاومتها.

---

(١) ملخص لبحث الشيخ نديم الجسر تحت عنوان شبابنا المثقف أمام الإيمان والتدين من كتاب المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الاسلامية ص ٣٣٨ الى ٣٥٦.

والذي أريد الاشارة اليه،. هو أن هذه الأسباب بعد أن كانت نتيجة لشيوع الفكر الغربي في العالم الاسلامي، أصبحت أسبابا رئيسية وبتضافرها أصبحت المشكلة معقدة وتحتاج إلى جهود متنوعة بتنوع هذه الأسباب من ناحية. وإلى جهود شاملة تجمع هذه الجهود بحيث تكون قادرة على التنفيذ من ناحية أخرى.

مظاهر الالحاد في العالم الإسلامي في العصر الحديث.

إذا أردنا أن نتحدث عن هذا الموضوع فلن نستطيع أن نستوفيه؛ لأن معظم الحياة في العالم الاسلامي الآن تتسم بالإلحاد. ولكنني أشير الى بعض منها. يظهر للناظر في معتقدات أبناء هذا الجيل لأول وهلة، عندما يقارن بينها وبين أهم شروط الايمان التي تفصل بينه وبين الكفر...

وأهم مظاهر الالحاد هي:

١ - الشك والإنكار والجحود:

شاع بين الشباب الإسلامي المتعلم المذهب الواقعي الذي استأصل فكرة المطلق ونزع الثقة باللاهوت والميتافيزيقا، على أساس أنه لا يعترف بيقين للمعرفة الا اذا كانت آتية عن طريق الحواس - واتبع للوصول اليها منهج التجربة والملاحظة.

وهذا المنطق يؤدي حتما الى أن ما وراء الطبيعة، والمعرفة الآتية عنه ليس لها صفة اليقين.

وعلى هذا الأساس يكون الدين الذي هو وحي من قوة وراء الطبيعة ليس له صفة اليقين فاذن يجب إبعاد الدين عن توجيه الانسان واحلال الفلسفة الواقعية محله في رسم منهج للانسان يسير عليه حتى يحصل على السعادة.

وباعتناق بعض المتعلمين في العالم الاسلامي لهذا المذهب عملوا على ترويجه، وشاع فعلا واصطبغت به الحياة الاسلامية وأبعد الدين عن التوجيه في الدول الاسلامية، وحلت محله في حكم الانسان وتوجيهه القوانين الوضعية وعلوم الاجتماع والنفس والأخلاق التي تخضع للتجربة والملاحظة دون اعتراف بما عدا ذلك.

والاعتقاد بأن ما وراء الطبيعة لا يمكن أن يعرف معرفة يقينية يتنافى مع أهم مبدأ من مبادىء الايمان بالله وهو التصديق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وهي أمور كلها غيبية لا تخضع للتجربة.

وكذلك الاعتقاد بأنه يجوز إحلال نظم وضعية في توجيه الإنسان بدلا من النظم التي وضعها الدين الإسلامي - يتنافى مع مبدأ أساسي من أسس الايمان - وهو الايمان بما جاء به النبي محمد صلى الله عليه وسلم ووجوب العمل به.

وليس المذهب الواقعي فقط هو الذي شاع بين المسلمين. بل أيضا روح الوضعية المنطقية في الجامعة وهي أشد انكارا لما وراء الطبيعة من وضعية أوجست كونت.

وكذلك شاع المذهب البرجماتى الحديث شيوعا واسعا في علوم النفس والتربية الحديثة وهو كما جاء على يد « جون ديوي » وتلاميذه. يكفر بالأديان كفرا صريحا، وكذلك ما يترتب على الأديان من أخلاق وقيم ثابته.

« ووليام جيمس » الذي يعترف بالدين لا يعترف به على أنه حق. بل على أنه مطلب من مطالب النفس الإنسانية ينبغي تلبيته. وكذلك شاعت الماركسية بجانبيها الدعائي والفكري اللذين يهدفان الى تحطيم الأديان ومحاربتها[1].

وبالجملة فقد شاع الفكر المادي الغربي الذي ساد في النصف الأخير من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين في العالم الاسلامي.

وكمثال. الدكتور مصطفى محمود - قبل أن يهديه الله - قرر في سلسلة مقالاته التي نشرت بمجلة صباح الخير تحت عنوان « رحلتي من الشك إلى الإيمان » في العددين ٧٧٣، ٧٧٤. أنه حكم العقل في كل شيء، ولم يعترف بيقين للمعرفة الا اذا كانت آتية عن طريق الحواس، ورفض الغيبيات، وتمنى لو وجد أحدا يعطيه الحضارة المادية ويأخذ الأديان والعبادات وتصور الله

(١) انظر التفاصيل الكثيرة عن الوضعية أو الواقعية.. والوضعية المنطقية والبرجمانية والماركسية وأثر ذلك كله في العالم الاسلامي من كتابنا الفكر المادي الحديث وموقف الاسلام منه - الناشر مكتبة الانجلو المصرية

بطريقة مادية، واعتنق فكرة التناسخ. وأنكر البعث الذي تُصَوِّره الأديان.

كل أولئك موجود في العالم الاسلامي الآن ولا يحتاج الى التدليل على وجوده. وهو في الوقت نفسه يتعارض مع شروط الايمان. وهي الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر والايمان بأن كتب الله لابد من تنفيذ ما فيها من شرع والاذعان لها ولا يجوز استبدالها بنظام آخر.

٢ - الجدل في الالحاد والمفاخرة به وهذا واضح لكل من يلتقي بالشباب في العالم الاسلامي

٣- الاستهزاء بشعائر الدين وهذا أيضا مخالف لشرط من شروط الايمان وهو تعظيم كتب الله وشرعه.

٤ - واعتناق الماركسية بكل ما تحمله من مادية وانكار والحاد...

كل أولئك موجود في العالم الإسلامي لا يستطيع أحد أن ينكره. ومعظم أنواع الحكم المعاصرة في العالم الاسلامي لا تحاول تغييره بل تحافظ عليه وتمده بوسائل القوة عن طريق استيراد المذاهب الاجتماعية والفكرية الوضعية المختلفة لتطبيقها في هذه الدول.

ومن المهم ان نعرف أن الشباب ليس كله على هذا النحو. ولكن قطاعا كبيرا منه تأثر بهذه الموجة.

والدكتور علي حسن عبد القادر يكتب عن المشكلة ويحذر منها ويدعو الى الاهتمام بها في مقال نشره في جريدة الأهرام تحت عنوان «الإسلام ومشكلات العالم الحاضر» نورد جزءا منها:

(وهكذا يدور الفلك دورته، ثم يعود الإسلام غريبا كما بدأ، والناس يعرفون الله. ولكن مفهوم الألوهية عندهم غير واضح. وهم لا يوقنون بالبعث واليوم الآخر، ذلك لأنهم يعيشون في عصر العلم ويسود تفكيرهم في الحياة مبدأ البحث وراء كل شيء والنظر وراء كل شيء، وأنه لا شيء يستحق الاهتمام ما لم يرد الى مقياس من العقل والنظر، وقد أدى بهم هذا إلى اهمال الناحية الروحية في حياتهم وصاروا في حال من الشك والحيرة وعدم الاستقرار.

ولقد كان من أهم الأخطاء التي صاحبت هذه الظواهر وهم الناس بأن هذه الحياة خالية من الغرض. عديمة المعنى فأهدروا المعاني والمبادىء. وراحوا يهيمون في اقتناص الفرص المادية حتى اذا طعموا منها كثيرا بدأوا يشكون في لهوهم وحياتهم الحمقاء، فوقفوا ينشدون الحقيقة ويلتمسون العافية - ويبحثون وراء الايمان ويعودون إلى حظيرة الدين.

ان هذه العلوم والأفكار الحديثة يجب أن لا تتحول بنا عن ايماننا واطمئناننا وأن من الخير لنا أن نرقب بحذر هذه الأفكار ونختار منها ما يصلح لنا في الحياة، ان هذه الظاهرة اذا .كانت لا ترى قوية بارزة في المجتمع الاسلامي مثل ما هي ظاهرة في الغرب المسيحي، فما لاشك فيه أنها بدأت تزحف الى الأذهان في اطار المذاهب والنظريات الحديثة والتيارات اللادينية وبدأت تغزو الفكر الاسلامي في آراء فلاسفة الاجتماع وفلاسفة الاقتصاد وفي محاورات اللاهوتيين وفي الاجواء الالحادية.

ثم هذا الشباب الحائر الذي يشعر بالبعد والعزلة عن المجتمع وعن القيم ويؤثر الانطواء على نفسه، وقد أدت به هذه الحالة الى الشعور بالفقر في هذه الفجوة بينه وبين من حوله وهذه الفرقة وهذه الغربة مرجعها الى وعيه «بالظلم الاجتماعي» وهي نقطة الارتكاز التي تنطلق منها الأفكار الحديثة.

والشباب الآن يهتم أولا وبالـذات بالأمور العملية والمادية المحدودة ولا يتعلق نظره بما وراء ذلك من المسائل الميتافيزيقية، لأنها أمور تتعلق بالدين - وهو لا يسأل أسئلة دينية - فالحياة بالنسبة له مجموعة من الوقائع وليست أسرارا خفية.

ومن الحق أن مشكلة الشباب هي المشكلة الأولى التي تشغل العلماء والباحثين ورجال الدين في الوقت الحاضر لكي يفهموا سبب ثورتهم على المجتمع في جذورها التاريخية والاجتماعية، وهي مشكلة حيوية يجابهها الإسلام، ونجد صداها في الحياة الاسلامية، فما أحرى أن تكون مسألة الشباب مصدر اهتمام أكيد من العلماء. والباحثون في الإسلام في الوقت الحاضر متفقون على أن العالم الإسلامي يمر الآن بدور انتقالي، وأن المجتمعات الإسلامية تنتقل الآن من

مجتمعات زراعية الى مجتمعات صناعية، ومن الريف والقرية الى المدينة أشبه ما يكون بالمجتمع الأوربي عندما بدأت الثورة الصناعية.

وهنا نصل الى عقدة المشكلة التي تواجه العالم الاسلامي اليوم فهل يمكن للاسلام أن يأنس لهذا التغيير ويتلاءم معه، والى أي حد يدبر هذا الأمر في اطاره من غير أن يفقد شخصيته.[1]؟

والأستاذ فتحى رضوان ينشر مقالا في جريدة الأهرام بعنوان «الهيبز ومستقبل الدين» يحذر أيضا من المشكلة ويدعو رجال الدين لتغيير أساليبهم في الدعوة، تلك الأساليب التي لم تعد تصلح لهذا العصر، لأن الأديان وفي مقدمتها الاسلام أصبحت غريبة كما بدأت غريبة - فالناس الآن في جاهلية القرن العشرين وهي أشد قتاما من الجاهلية أثناء بعثة المسيح، ومن جاهلية مكة وما حولها عندما بعث محمد صلى الله عليه وسلم. ويقول لرجال الدين:

اعلموا أن الاصنام التي حطمها محمد صلى الله عليه وسلم. في الكعبة عادت من جديد في جاهلية القرن العشرين ويسائلهم - إذا لم ينشطوا ويحاولوا الوقوف أمام هذه الموجة - قائلا: هل للدين من مستقبل. ويقول:

(والحق أن ظاهرة الهيبز وما يشبهها ويجري مجراها، من تمرد الشباب وخروجه على المألوف واصطناعه الأزياء الغريبة - والتلذذ بالقذارة وإن كان في عنقه آلة تصوير بمئات الجنيهات والتعري بدنيا على قارعة الطريق مع الصراخ والصياح، ان هذه الظاهرة، هي دعوة عنيفة لرجال الدين لأن يفيقوا وأن يدركوا أن الأزمة التي تجتاح الانسانية أكبر من أن تحلها أو تفرج كربها، الأساليب التي تواضعوا عليها والتي لم تعد توقظ نائما - ولا تردع ظالما، ولا تبعث همة، ولاتحرك ارادة.. إن الدين الآن - وفي مقدمة الأديان دين

---

(١) دكتور علي حسن عبد القادر جريدة الأهرام ص ٩ عمود ١و٢و٣ العدد (٣٠٦٥١) بتاريخ ٧٠/١١/١١

المسلمين - قد عاد غريبا كما بدأ. وجاهلية القرن العشرين - التي تكاد الأنوار فيه تغرق المدن بل والقرى هي جاهلية أشد قتاما وأبعد أغوارا وأشق تناولا من جاهلية عشرين قرنا مضت حينما قال الناصري لتلاميذه فوق الجبل في فلسطين (أحبوا أعداءكم) ومن جاهلية مكة وما حولها حينما قال اليتيم الفقير (لا إله إلا الله).

ان جاهلية اليوم هي جاهلية العلم والتخصص - جاهلية المبادىء المعتزة بذاتها، والجماعات المنظمة المعززة بالصحف والأقلام، والباحثين والمحللين والاخصائيين، والاساتذة والجهابذة - جاهلية معامل البحث المدقق، المحقق...

ثم قال: ليعلم رجال الدين في كل مكان أن الأصنام التي حطمها محمد بن عبد الله النبي الأمي، بعصاه في الكعبة وهو يقول «جاء الحق وزهق الباطل» عادت من جديد... فإن لم يخرج رجال الدين وقد تركوا سياسة ايثار العافية والخلود الى الراحة، ليواجهوا هذه الأصنام الجديدة، حق لنا أن نتساءل في جزع: هل للدين مستقبل؟؟[1] ★

مقاومة الإلحاد في العالم الإسلامي في العصر الحديث

قلنا إن الأسباب الأساسية التي تسببت في شيوع الالحاد في العالم الاسلامي في العصور الحديثة تتركز في سببين رئيسين إلى جانب الفراغ الفكري الناشىء عن الجمود الذي حل بالمسلمين في عصورهم الأخيرة:

١ - محاولة المستشرقين - سواء منهم من كان يخدم أغراض التبشير أو كان

---

(١) فتحي رضوان. جريدة الأهرام ص ٧ العدد ٣٠٦٤٩ بتاريخ ١٩٧٠/١١/٩ ما كتبه★ الدكتور علي حسن عبد القادر، والاستاذ فتحي رضوان في جريدة الاهرام كان بعد موت جمال عبد الناصر بأقل من شهر ونصف وكان الدين في مصر قد حورب محاربة عنيفة لم يكن يظن أحد انه ستنفرج الكربة ولكننا على الرغم من الحرب العنيفة التي يواجهها الاسلام هذه الايام في مصر وفي غيرها من دول العالم الاسلامي نرى نهضة دينية قوية بين الشباب المتعلم، وما ذلك على الله بعزيز. فهو الذي نزل الذكر وهو الذي يحفظه.

يخـدم أغراض الاستعمار الغربي في السيطرة عـلى شعوب العـالم الاسلامي - بالطعن على الإسلام وتشويه حقائقه لتتزعزع ثقة المسلمين في إسلامهم والترويج للقيم الغربية لكي تتهيأ نفوسهم لقبولها.

٢ - فسهل انتشار الفكر المادي الغربي وتسبب كل أولئك في أسباب أخرى.. «سبقت الاشارة اليها».. كانت نتيجة أول الأمر وأصبحت بعد ذلك أسبابا رئيسية لشيوع الالحاد ومن هنا نستطيع إن نقول ان مقاومة الالحاد بدأت بمقاومة هذه الأسباب في أولها وقبل أن يستفحل خطرها، فلما استفحل خطرها اشتد التركيز عليها في المقاومة وتعددت طرق المقاومة بتعدد هذه الأسباب واختلاف مناهج من تصدوا لهذه المقاومة. ونحن لا نستطيع أن نحصرها كلها - ولكننا نستطيع أن نشير إلى ثلاثة اتجاهات رئيسية تعتبر كأساس انطلق منه كل من حاول أن يقاوم الالحاد في العالم الاسلامي وإن اختلفت عن مبدأ انطلاق غيره في قليل أو كثير- وهذه الاتجاهات هي:

١ - اتجاه السيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده.

٢ - اتجاه إقبال

٣ - اتجاه العقاد.

وهذه الاتجاهات الثلاثة لم يقتصر أثرها على مواطنها التي نشأت فيها ولكنها امتدت إلى العالم الإسلامي كله، وأما ظروف نشأة هذه الاتجاهات واهتماماتها ومناهجها فيمكن إلقاء الضوء عليها فيما يلي:

فأما اتجاه السيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده. فقد نشأ في ظروف خاصة وهي أن (أمما قوية بالعلم الجديد والفن الجديد والسلاح الجديد والنظام الدقيق في السياسة والادارة والمال والتعاون بتوزيع الأعمال واستخدام قوى الطبيعة، تستلب ملك أمم جاهلة متفرقة متخاذلة - مختلة النظام - مستعبده للمستعبدين، منقادة للخرافيين، وقد قذف في قلوبهم الرعب... ... ... فمن الذي يضطلع بتجديد حياة هؤلاء ويحشرهم من قبورهم؟... ألا إن الرجل الذي ينبعث الى

نفخ روح الحياة في شعوب هبطت الى هذه الدركات من الوهن، وبعثها الى مجاهدة أمم عرجت الى تلك الدرجات من القوة.. يجب أن يكون ذا روح علوية، أوتيت حظا عظيما من وراثة النبوة في كمال الايمان، وصحيح الالهام وعلو الهمة، وقوة الارادة، وصدق العزيمة واخلاص النية، وقوة الفراسة، والزهد عن الشهوات البدنية واحتقار الزينة الخادعة والزهد في الجاه الباطل، وعدم الخوف من الموت، وأن يكون ذا وقوف على حال العصر، وتاريخ الشعوب الديني والسياسي - وسنن الله في الاجتماع وفصل الخطاب في الاقناع وفصاحة اللسان وبلاغة التعبير وقوة التأثير ثم يكون ما يحذقه من سائر العلوم مدادا له في عمله[1].

وهذا الشخص هو حكيم الشرق والاسلام السيد جمال الدين الأفغاني الذي حذق العلوم والفنون القديمة العقلية منها والنقلية وتلقى العلوم الأوربية في الهند - فتثقف بما شاء منها، وتجول في الأمم الإسلامية فعرف أخلاقها وعقائدها وأحوالها الاجتماعية والسياسية واشتغل بالسياسة فعمل وزيرا في بلاد الافغان وهكذا أتيح له أن يحيط بظروف العالم الإسلامي ويتثقف بالثقافة الدينية الاسلامية والثقافة الأوربية. وبدأ الإصلاح متسلحا بهذه الأسلحة فنفخ روحه في سائر البلاد الاسلامية عن طريق المقابلات والمقالات في الجرائد ومن هذه الوسائل جريدة العروة الوثقي التي سارت على منهاج رسمه هو وتلميذه الشيخ محمد عبده - فنفخ في مصر روح الحياة النيابية وألف الحزب الوطني الأول لتقييد سلطان الحكومة الشخصية وغرس في تلاميذه حب الحرية وعلمهم وسائلها من العلم والكتابة والخطابة - وأرشد المسلمين منهم الى الاصلاح الديني، والجمع بينه وبين العلم العصري.

ودخل إيران فنفخ فيها روح التجديد في السياسة والعمران، وظفرت بعد ذلك بالحكم النيابي في عهد الشاه مظفر خان.

وذهب إلى الآستانة فجعل يرشد السلطان إلى وسائل الاستفادة من منصب الخلافة الإسلامية.

---

(١) تاريخ الشيخ محمد عبده الجزء الاول ص د ه حـ١

وظل في حياته على هذا النهج في الاصلاح، وهو الجمع بين الدين والعلوم العصرية، حتى توفاه الله ولم يجد من يخلفه ويتم طريقته في الاصلاح الا الشيخ محمد عبده لأنه جمع بين وسائل الذكاء والتفكير والتربية والتعليم، وبين الاستعداد الروحي والمواهب الفطرية التي لابد من توفرها لمن يتصدى لمهمة القيادة.. وأعطاه السيد جمال الدين الأفغانى من روحه العلوية حتى أن الشيخ محمد عبده قال عن ذلك في رثائه للسيد جمال الدين - والدي أعطاني حياة يشاركني فيها على ومحروس، والسيد جمال الدين الافغاني أعطاني حياة أشارك فيها محمدا وابراهيم وموسى وعيسى (ص) والأولياء والقديسين..[1] وهكذا فإن السيد جمال الدين والشيخ محمد عبده يكونان مدرسة واحدة لها منهجها في الاصلاح هذا المنهج يعبر عنه الشيخ رشيد رضا بقوله: (انّ إصلاح الأمة الاسلامية في أي شعب من شعوبها لن يكون الا بالجمع بين التجديد الديني والدنيوي. هذا ما صرح به الحكيمان وجريا عليه بالعمل وصرح لي به سعد باشا زغلول. وقد نقلته عنه في جريدة المنار، بل هذا ما يعتمده أهل الرأى الناضج من غير المسلمين وقد صرح به الكثيرون منهم وكتبه، كما يراه القارىء فيما كتبه

---

(١) انظر تاريخ الشيخ محمد عبده الاستاذ الإمام * الى ط ح ١

لا شك في أن الشيخ محمد عبده قد أقام فكرته في الاصلاح على أساس ديني وانه كان مفكرا عبقريا ولكن يوجد من يشكك في قدرة جمال الدين على التفكير العميق ويشكك في أنه كان يقيم فكرته في الاصلاح على أساس ديني ناظرا الى أنه لم يترك انتاجا مكتوبا يكفي لكي يدلل على أنه مفكر يفكر تفكيرا عميقا. والى انه كان يدعو الى اصلاح سياسي فحسب، ولكن الواقع غير ذلك. فجمال الدين الأفغاني كان يعتقد ان نهوض الأمة الاسلامية لا يمكن أن يقوم الا على أساس ديني ويورد الشيخ محمد رشيد رضا صورة فوتوغرافية لخطاب كتبه اليه الشيخ عبد القادر المغربي من الآستانة سنة ١٣١٠ هـ فحواه: أن المسلمين ما صاروا أمة ذات مدينة ودول عزيزة الا بحسن فهمهم لدينهم وحسن عملهم به. وما ضعفوا واستكانوا بعد ذلك الا بسوء فهمهم لدينهم وانحرافهم عن صراطه وابتداعهم فيه وأنهم لا يرتقون ولا يعتزون الا بحسن فهمهم له ونهوضهم به واستقامتهم عليه.
(صورة من الخطاب مقابلة نص ٨٢ من تاريخ الشيخ محمد عبده - محمد رشيد رضا حـ١ سنة ١٩٣١)
وكما أقام فكرته في الاصلاح على أساس ديني كان مفكرا عميقا استطاع ان يقوم بمهمة صعبة، فكان عليه كما على كل مسلم عصري مهمة ضخمة - كما يقول اقبال - وهي (ان يفكر تفكيرا جديدا في نظام الاسلام كله دون ان يقطع ما بينه وبين الماضي قطعا تاما... (وهو) الذي أدرك تمام الادراك أهمية هذا العبء، وفداحته وكان دقيق البصر بالمعنى العميق لتاريخ الفكر والحياة في الاسلام =

بعضهم في تأبينهم الأستاذ الامام)[1] ★

وصلة هذا بمقاومة الالحاد هو أن الاستعمار الغربي عندما سيطر على البلاد الاسلامية مكن لحركة تشويه قيم الإسلام واستغلال أفهام المسلمين الخاطئة للإسلام في ذلك والترويج للقيم الغربية ونشر الفكر المادي الغربي، فعمل جمال الدين والشيخ محمد عبده على الدفاع عن الإسلام بشرح مبادئه شرحا صحيحا وتخليصها مما عرض لها من أفهام خاطئة حتى لا تستغل في الطعن على الاسلام، وإيضاح أن الدين الاسلامي عندما يطبق تطبيقا حيقيا في حياة المسلمين كفيل بأن ينقذهم من الحالة التي وصلوا اليها، واستشهد على ذلك بالواقع الإنساني كما حاربا الفكر المادي، حاربه جمال الدين في رسالته « الرد على الدهريين » وإن كان اهتمامها بتخليص القيم الإسلامية مما طرأ عليها، واثبات صلاحيتها للحياة كان أكثر.. ويتضح ذلك مما نشر في جريدة العروة الوثقي.

وأما اتجاه اقبال .فقد نشأ (تحت ضغط الفكر المادي الطبيعي وسيادته في أوروبا، وانتشار الدعوة إليه في الهند خاصة في ذلك الوقت عن طريق السيد أحمد خان والشاعر التركي توفيق فكرت من دعاة مذهب « أوجست كونت » في حركة التجديد الاسلامي في تركيا[2]

..(وقد جاء اتجاه إقبال متأخرا في الميلاد بعد قيام الاستعمار الغربي الصليبي في الشرق الإسلامي وتمكنه منه، وبالأخص في الهند وفي مصر بزمن طويل. وهو بالأحرى حركة واجهت اتصال الغرب الفكري بالشرق عن طريق الاستعمار دون أن تُواجه هذا الاستعمار مباشرة).[3]

جامعا الى ذلك أفقا واسعا نشأ عن خبرته الواسعة بالرجال والأحوال، خبرة تجعل منه همزة الوصل بين الماضي والمستقبل... ولو أن نشاطه الموزع الذي لم يعرف الكلال اقتصر بتمامه على الاسلام بوصفه نظاما لعقيدة الانسان وخلقه ومسلكه في الحياة لو أنه أقتصر على ذلك لكان العالم الاسلامي أقوى أساسا من الناحية العقلية مما هو عليه اليوم.

(تجديد التفكير الديني في الاسلام ص١١ - محمد اقبال - ترجمة عباس محمود - :لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة سنة ١٩٥٥

(١) نفس المصدر

(٢) الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي. د محمد البهي ص ٣٩٧

(٣) المصدر السابق ص ٣٩٧، ٣٩٨

ولهذا دفع إقبال (الى مواجهة الفكر المادي الغربي، وما قام عليه من الحاد - وما له من أثر على المسلم المعاصر في توجيهه وفي علاقاته باسلامه)[1]

وكان منهجه في التفكير قريبا من منطق التفكير الغربي بمعنى أن طريقته في التفكير (يغلب عليها الطابع الغربي في الجدل، وفي تحديد الألفاظ والعبارات، واثارة السؤال والاجابة عنه)[2] وهكذا تتفق الاتجاهات في الهدف. وإن اختلفا في الاهتمامات والمنهج.

وأما اتجاه العقاد. فقد نشأ بعد ذلك. فقد كان الصراع محتدما بين أنصار الاتجاهين السابقين من ناحية. وبين حركة تشويه قيم الاسلام وحركة نشر الفكر المادي الغربي من ناحية أخرى واتسعت شقة الخلاف. وكان الالحاد يزحف شيئا فشيئا حتى عم معظم مناشط الحياة في العالم الاسلامي فكان اتجاه العقاد، واحتوى الاتجاهين السابقين، وكان امتدادا لهما. وكان منهجه فكريا يتسم بسعة الثقافة وسعة الإطلاع على الثقافات المختلفة، وأعطى انتاجا ضخما من الافكار لا يستطيع أحد أن يغفله، وهو في حاجة إلى دراسته والقاء الضوء عليه وتبويبه لكي يمكن الانتفاع به.

واذا انتهينا من القاء الضوء على أهم الاتجاهات الرئيسية التي أعطت جهدا في مقاومة الالحاد. وانتهينا الى أنها قاومت بصفة أساسية الفكر الاستشراقي الذي يهدف لتشويه الاسلام واحلال القيم الغربية المسيحية محله - وكذلك قاومت الفكر المادي الغربي الذي حل محل الاسلام في توجيه الانسان المسلم، فلكي نعرض نماذج من هذه الجهود في مقاومة الإلحاد. لا بد لنا من أن نعرض للفكر المادي الغربي ودراسة المستشرقين للإسلام.

ولهذا فإننا سنعقد بابا ندرس فيه كيف درس المستشرقون الإسلام وكيف تسربت أفكارهم الى المسلمين وكيف قوومت هذه الأفكار... وبابا آخر لدراسة تطورات الفكر المادي الغربي في أوربا وكيف تسرب هذا الفكر إلى العالم الإسلامي وكيف قووم.

---

(١) نفس المصدر ص ٣٩٦

(٢) نفس المصدر السابق ص ٣٩٧

الباب الثاني

الإسلام بين المستشرقين ومفكري الإسلام المحدثين

ويحتوي على ثلاثة فصول:

١ - الفصل الأول: المستشرقون والإسلام

٢ - الفصل الثاني: مشكله القدر بين المستشرقين ومفكري الإسلام المحدثين

٣ - الفصل الثالث: مشكلة اجتماع السلطتين الدينية والمدنية - في شخص واحد بين المستشرقين ومفكرى الإسلام المحدثين.



الفصل الأول

المستشرقون والإسلام

انا لكي نقف على دارسة المستشرقين للإسلام لابد وأن نلقي أضواء على نياتهم ومقدار علمهم بما يكتبون عنه. فنياتهم نحو الاسلام وعلمهم به قديما وحديثا لا تختلف كثيرا، والأستاذ العقاد يصنفهم على هذا النحو فيقول:

★ ان كتاب الغرب حين يكتبون عن الإسلام يتفاوتون في قيمة الكتابة، ولكن تفاوتهم على حسب البواعث والنيات أضعاف تفاوتهم على حسب الدراسة والمعرفة. لأنهم طوائف مختلفة لا تتفق في الوجهة ولا في الخلق ولا في الاستعداد. فمنهم المبشرون الذين ينحرفون عن الصواب اضطرارا واختيارا بباعث من التعصب، وباعث من حكم الصناعة أو الحرفة. لأن التبشير عندهم منفعة يعيشون عليها، ويحرصون عليها حرصهم على القوت والحياة.

وممن يكتبون عن الاسلام من الغربيين أناس يخدمون السياسة الغالبة على دولهم ويصطنعون لغة الدعاية تارة، ولغة الدهان أو الدبلوماسية تارة أخرى.

ويكتب عن الإسلام في الغرب طلاب المعرفة من المستشرقين الذين نشأوا في العصر الحديث بمعزل عن دوائر التبشير ودوائر السياسة، ومنهم من ينشد الرأى خالصا لوجه الحقيقة العلمية، ولكنه مشوب بالقصور الذي لا مفر منه لمن يكتب

عن الأدب في لغة أخرى وليس هو من أبنائها ولا هو من الأدباء في لغته التي نشأ عليها. وبعضهم لا رأى له في أدب بلاده، لأنه لم يشتغل به ولم يتأهب له بعدته، من الذوق والفطنة التى تؤهله للتخصص فيه. فليست معرفته بالعربية عدة كافية له في تقدير الأدب العربي، لأنه لا يعرف لغته - لغة الأم كما يقال - ولا معول على رأيه في أدبها بين قومه.

ويكتب عن الاسلام في الغرب أناس يتشيعون له بمقدار ثورتهم على سلطة الدين في بلادهم. فهم يتطلبون محاسنه، ويقابلون بها مساوىء السلطة التي يثورون عليها، ولا يندر فيهم من ينصف الاسلام ويهتدي الى محاسنه السمحة وان لم يدن به ولم يكن على دين غيره[١].

هذا في القرن العشرين سوء نية بإزاء الاسلام وجهل به.

وأستطيع القول أن هذه ليست طبيعة دراسة المستشرقين للاسلام في القرن العشرين فحسب بل كانت هذه الطبيعة تسود القرن التاسع عشر كذلك. ولكنها كانت أكثر عنفا. فقد اتضحت فيها الروح الصليبية الحاقدة على الاسلام، واتضح فيها أيضا اتجاه الدعاية الاستعمارية التي تبغي السيطرة على العالم الاسلامي ولبيان هذا سنعرض هنا مقتطفات من مقالين كتبها - المسيو هانوتو - في ابريل سنة ١٩٠٠م، وحديثا بينه وبين مدير جريدة الأهرام. يوضح فيه فكرته في هذين المقالين، وكان هذا الحديث بعد مناقشات طويلة. اشتركت فيها جريدة - المؤيد - وجريدة - اللواء - وجريدة - الأهرام -

أقول: ان الحديث كان توضيحا للمقالين بعد هذه المناقشات. وأهمية ما كتبه - هانوتو - ترجع الى انه كان يقول عن نفسه: انه معتدل، وإنه يميل إلى المسلمين أو الشرقيين. هذا من ناحية - ومن ناحية أخرى عمل وزيرا لخارجية فرنسا - وهو بهذا تكون له إحاطة بالأمور فهو عندما يصور طبيعة دراسة الغربيين للإسلام يمكن الاستشهاد به أكثر من غيره.

---

(١) ما يقال عن الاسلام - عباس محمود العقاد ص ٧و٨ - دار الهلال العدد ١٨٩ - ديسمبر سنة ١٩٦٣

الأفكار الاساسية في مقالي هانوتو:

١ - تحارب الفرنسيون مع المسلمين عدة مرات فلم يفلحوا إلا في القرن التاسع عشر وسيطروا على المسلمين. ويريدون أن يحتفظوا بهذا النفوذ.

٢ - المسلمون يحترمون تقاليد وعادات غير التي تحترمها فرنسا.

٣ - الخلاف بين المدنيتين مرتبط بالدين.

فالدين المسيحي - دين رباني - يؤمن بإمكان وصول الإنسان إلى الحضرة الإلهية بعمله فدفعه ذلك إلى العمل والاجتهاد.

والدين الاسلامي - دين بشري - يؤمن بأن هناك هوة سحيقة بين الله والانسان وأن الانسان ليس من حقه الصلة بربه الا بالصلاة والدعاء فقط وليس بالعمل فينتج من ذلك - اليأس والقنوط والكسل والخمول في المسلمين.

والدين الاسلامي يؤمن بأن الحكومة مرتبطة بالدين ارتباطا تاما، في حين ان الدين المسيحي يفصل بينهما.

وعلى هذا - فالمسلمون لا يرضون بحكومة غير دينية، وهذا يفهم منه أن الاسلام سبب في تأخر المسلمين، والمسيحية سبب في تقدم المسيحيين، وخاصة اذا ما أضفنا الى هذا المقال ما نشر من حديث بين - المسيو هانوتو وبشارة تقلا مدير جريدة الأهرام.

٤ - النفوذ الفرنسي مهدد في كل وقت بهذه الفكرة.

٥ - الحلول المقترحة لهذه المشكلة:

الحل الأول: يعتمد على وجوه الخلاف بين الدينين ويتمثل في إبادة خمس هؤلاء المسلمين، والحكم على الباقين بالأشغال الشاقة، وتدمير الكعبة. والروح الكاثولكية الصليبية واضحة في هذا الحل.

الحل الثاني: يعتمد على أن هناك وجوه اتفاق بين الدينين - فيرى احترام الاسلام بل يذهب البعض من أصحاب هذا الرأي إلى رعايته وتقويته لأنه القنطرة بين الوثنية والمسحية.

الحل الثالث: وهو الحل الذي يقترحه - المسيو هانوتو - ويقرر فيه أن الطريقة المثلى لبقاء النفوذ الفرنسي - هى فصل الحكومة عن الدين بطريقة سهلة لينة وبهذا يمكن السيطرة على الدول الاسلامية مع احترام الأدبيات في دينها. ويترتب على ذلك أن يزول الاحتكاك بين الدينين.

وقبل أن أستخلص النتائج التي أريد الوصول اليها أورد فقرتين من الحديث الذي دار بين مدير جريدة الاهرام والمسيو هانوتو، ونشر في جريدة الأهرام توضيحا لما نشر في جريدة المؤيد.

يقول:

(والذي دعاني الى ذلك ما كان من هؤلاء الكتاب الذين لا يخرج مغزى كتاباتهم عن اعادة الكرات الصليبية كما كانت في الأعصر الخالية. وما دفعهم في الأيام الاخيرة الى ذلك الا الحوادث الأرمنية وغيرها)[١]

فهذه الفقرة تفيد أن السبب في مسلك هؤلاء الكتاب هو - الحقد الصليبي - الذي نتج عن الحروب الصليبية.

(فقلت للمسيو هانوتو: وما شأنكم والشرق وأممه فكلاهما راض عن حاله ومفضل إياها على كل سلطة أجنبية أو أوروبية، والذي ينفر الشرقي هو ظلم أوربا في سياستها هذه، وعتبنا على فرنسا أكثر من غيرها لأنها عودتنا حماية الضعيف من القوي. فقال الوزير بعبارة صريحة: إن هذه الأقوال خيالية لا تنطبق على حالة أوربا في هذا الزمان. فهى بعد أن كانت لا تهتم بغير قادتها اندفعت الى الاستعمار، ولا تقف عند دعوى العدالة وغيرها. واعلم أن فرنسا مضطرة ما دامت لا تقدر على منع الدول الثانية عن توسيع نطاقها الاستعماري والتجاري الى الاقتداء بالدول المذكورة)[٢]

هذه الفقرة تفيد أن أوربا لها مصلحة اقتصادية لا يمكن إغفالها وهذا يقتضي بقاء النفوذ الأوربي في العالم الاسلامي.

---

(١) جريدة الاهرام ص ١ عمود ٢ العدد ٦٧٨٥ في ١٩٠٠/٧/١٦

(٢) جريدة الأهرام ص ١ عمود ٦ - العدد ٦٧٨٥ في ١٩٠٠/٧/١٦

وإذن فهناك مصلحة اقتصادية لأوربا في الشرق من ناحية وحقد صليبي من ناحية أخرى وهذا كله تسبب في هجوم المستشرقين على الاسلام.

فالذين يريدون أن يمكنوا للنفوذ الاستعماري لهم غرض في إفساد العقيدة الاسلامية. لأنها هى التي تعطي المسلم قوته التي يصمد بها لمقاومة النفوذ الأجنبي: وأصحاب الحقد الصليبي يهاجمون الاسلام تنفيسا عن حقدهم الدفين كما هو واضح من عبارة هانوتو.

اتجاهات المستشرقين في دراسة الإسلام

فدراسة المستشرقين للإسلام تنطوي كما يقول الدكتور محمد البهي (على نزعتين رئيسيتين النزعة الأولى - تمكين الاستعمار الغربي في البلاد الإسلامية، وتمهيد النفوس بين سكان هذه البلاد لقبول النفوذ الأوروبي والرضاء بولايته.

النزعة الثانية - الروح الصليبية في دراسة الاسلام. تلك النزعة التي لبست ثوب البحث العلمي وخدمة الغاية الانسانية المشتركة)[1]

واذا أردنا أن نزيد المسألة تفصيلا أكثر. ينبغي أن نتحدث عن النزعتين كل منهما على حدة، ونبين مظاهرها.

التمكين لنفوذ الاستعمار الغربي، وتمهيد نفوس المسلمين لقبوله:

قلنا: ان اصحاب هذه النزعة غرضهم الاساسي: هو افساد العقيدة الاسلامية- ونقول هنا أيضا: إن افساد العقيدة الإسلامية يترتب عليه زعزعة المسلم عن دينه، وتشكيكه فيه - وعلى هذا يقل تمسكه بهذا الدين. فتأتي بعد ذلك - المرحلة الثانية. وهي تمجيد القيم الغربية المسيحية.

فهذه النزعة لها **مظهران**:

المظهر الأول: إضعاف القيم الإسلامية.

المظهر الثاني: تمجيد القيم الغربية المسيحية.

---

(١) الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي - د/محمد البهي ص ٣٧

كيف حاولوا إضعاف القيم الاسلامية:

لقد أثاروا عدة مشاكل بإزاء المبادىء الاسلامية الأساسية أثاروها بحيث تجعل هذه المبادىء غير صالحة للعصر الحاضر، وبذا تضعف ثقة المسلم في صلاحية دينه للحياة المعاصرة.

وأهم المشاكل التي أثيرت على هذا النحو هي:

مشكلة التوحيد والقدر:

لنعد في هذا الى هانوتو. فهو يتحدث[1] عن هذه المشكلة ويحددها على النحو التالى: هل الانسان بعد أن يتم خلقه له ارادة وقدرة يتصرف بهما باستقلال عن القدرة والارادة الالهيتين. أو هو جزء من العالم الكبير وليس له استقلال في أي شيء فكل شيء يفعله بقدرة الاله وارادته؟

وبعد أن يحدد المشكلة على هذا النحو يقرر:

ان هذا البحث ليس جديدا. وأن هناك مذهبين اقتسما العقائد الانسانية في هذه المشكلة.

وانه بعد أن انقضى العصر القديم جاءت على أطلاله (ديانتان إحداهما ربانية، والثانية بشرية. تمثلان ذينك المذهبين المتناقضين، ولكن بتلطيف في التناقض.

أما الأولى فهي الديانة المسيحية الوارثة بلا واسطة آثار الآريين، والمقطوعة الصلات بالمرة مع مذهب السامية، وان كانت مشتقة منه وغصنا من دوحته. ومن خصائص هذه الديانة: ترقية شأن الانسان بتقريبه من الحضرة الالهية في حين أن الديانة الثانية وهي الاسلام المشوبة بتأثير مذهب السامية: تحط الإنسان الى أسفل الدرك، وترفع الاله عنه في علاء لا نهاية له.

---

(١) يلاحظ أن الدكتور البهي - قد نسب هذه الفكرة بهذا النص - الى رينان وذلك في كتابه - الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي - ص ٧٨ وما بعدها معزو الى كتاب - تاريخ الامام محمد عبده - للشيخ محمد رشيد رضا - وبالرجوع اليه والى جريدة المؤيد كما هو موضح بالمراجع المثبتة في هذا البحث وجدت هذه الفكرة في تاريخ الامام والجريدة منسوبة للمسيو هانوتو.

هذان الميلان المختلفان يظهران ظهورا واضحا في الاعتقاد الأساسي لكلتا الديانتين. وهو أصل الألوهية. أما المسيحي فيذهب في هذا الأصل الى الثالوث - أي ان الاله الأب أوجد الاله الابن واتصل الاثنان بصلة هي روح القدس. وعليه فيكون - يسوع المسيح - إلها وبشرا هذا الثالوث السرى المشتقة أصوله من ضرورة وجود اله بشري يمحو ذنب الجنس البشري، ويفديه من الخطيئة التي اقترفها. يرفضه المسلم الذي يعتقد - بوحدانية الرب - ويتمسك بهذا الاعتقاد تمسكا شديدا حيث يقول: لا اله الا الله.

غير أن ادراك المسيحية من هذا القبيل هو أخف وأعلى وأجلب للثقة. إذ هو يحملهم على إتيان الأعمال التي تقربهم إلى الله حيث الوسائط بينهم وبين ذاته العلية موصولة. في حين أن المسلمين تجعلهم ديانتهم كمن يهوى في الفضاء بحسب ناموس لا يتحول ولا يتبدل ولا حيلة فيه سوى متابعة الصلوات والدعوات والاستغاثة بالله الأحد الذي هو مستودع الآمال. ولفظة الاسلام معناها الاستسلام المطلق لارادة الله[١]

فهانوتو: يجعل المسيحية في مواجهة الاسلام لأنها تعطي الإنسان حق التقرب من الإله، بل تجعل صلة بين الانسان والله وهي تتمثل في الابن الذي يجمع بين الانسانية والألوهية.

وهي اذ تفعل ذلك تسوق الإنسان إلى العمل والنشاط وبهذا يمكن أن يتقدم المسيحيون.

واما الاسلام **فيطلب** من معتنقيه أن يعتقدوا أنه لا اله الا الله، وان هناك هوة كبيرة بين الله والانسان، وأنه لا يطمع في الوصول إلى ربه بالعمل، ولكن طريقه الوحيد: هو الصلوات والدعوات.

والاسلام اذ يطلب من معتنقيه ذلك يجعلهم في حالة من الخمول والكسل لا تسمح لهم بالتقدم.

ونأخذ من ذلك: أن هانوتو يقرر: أن الإسلام سبب في تأخر المسلمين وأن

---

(١) جريدة المؤيد ص١ عمود ٢و٤ - العدد ٣٣٢٠ - ١٥ ابريل سنة ١٩٠٠

المسيحية سبب في تقدم المسيحيين بسبب عقيدة كل منها في الألوهية. وفي القدر وهما من أهم العقائد في الإسلام.

وجريدة العروة الوثقي تلاحظ هذا على الفكر الاستشراقي وتقرر: أن كثيرا من المسلمين يتابعون المستشرقين في اعتقادهم بأن الاسلام يقرر الجبر في الأعمال، وأن الإنسان كريشة معلقة في الهواء تصرفها الريح كيف تشاء، وأن هذه العقيدة هي السبب في كثير من الصفات السيئة في المسلمين وهي التي تجعلهم متأخرين دائما

فجريدة - العروة الوثقي - تلاحظ على الغربيين أنهم يزعمون أن عقيدة - القدر - وهي من العقائد الأساسية في الدين الاسلامي هي التي تسببت فيما وصل اليه المسلمون من الانحطاط ،وهي السبب كذلك في كل صفة من الصفات السيئة التي اتصف بها المجتمع الاسلامي، على أساس أنهم تركوا كل شيء للقدرة الالهية ولم يحاولوا السعي ثم بعد ذلك قررت: ان جماعة من الافرنج يعتقدون أنه لا فرق بين عقيدة القضاء والقدر في الإسلام، وبين عقيدة الجبـر.

ثم قالت بعد ذلك:

(هكذا ظنت طائفة من الأفرنج، وذهب مذهبها كثيرون من ضعفاء العقول في الشرق)[١] ويقرر الدكتور البهي: ان هذا المعنى ليس مقتصرا على القرن التاسع عشر ولكنه يتردد أيضا في القرن العشرين، وأورد شاهدا على ذلك ما نشرته مجلة - The muslim world - (ذا مسلم وورلد)«[٢]» ★ في شرح قوله تعالى والى الله المصير - ما ترجمته (ان اله الاسلام متكبر جبار مترفع عن البشرية، يطلب أن يسير العابد نحوه، بينما اله المسيحية عطوف متواضع يتودد للناس، فظهر في صورة بشر، وذلك هو الإله الابن. فعقيدة التثليث في

---

(١) العروة الوثقي السيد جمال الدين الأفغاني الشيخ محمد عبده ص ١١ ومابعدها ط٣ سنة ١٩٣٣ محمد جمال صاحب المكتبة الأهلية ببيروت

(٢) عدد اكتوبر سنة ١٩٥٥ - يصدرها د/ كرايج - مدير مؤسسة هارفارد للدراسات الدينية الشرقية بالولايات المتحدة الامريكية.

المسيحية قربت الانسان من الاله وأعطته نموذجا رفيعا واقعيا في حياته، يسعى ليقترب منه، أما عقيدة التوحيد فباعدت بين الانسان والاله، وجعلت الانسان متشائما من شدة الخوف منه، ومن جبروته وكبريائه)[١].

وخلاصة القول في هذه المسألة.

١ - إن هانوتو ومن لف لفه قرروا: أن عقيدة التوحيد في الإسلام. تؤدي إلى عقيدة - الجبر - وان الإنسان المسلم بسبب هذه العقيدة يصل إلى درجة اليأس والقنوط لأنه يعتقد أن الطريق إلى الله ليس بالعمل، ولكن بالصلوات والدعوات فحسب. ويؤدي اليأس والقنوط بالمسلم إلى ترك العمل وإلى الكسل والخمول، فيتأخر المسلمون، ويكون مجتمعهم متسما بالصفات السيئة. هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى. فإن كثيرا من المسلمين تبعوا هذا الفريق وخاصة في عقيدة - الجبر -

وعلى هذا يمكن القول بأن هذه المشكلة موجودة في الفكر الإسلامي ولهذا احتلت مكانا مهما في كتابات الذين يدافعون عن الإسلام.

٢ - إن هانوتو يقرر: أن أوربا لم تتقدم الا بعد أن انفصلت السلطة الدينية عن السلطة المدنية، وأصبح لكل سلطة منها حدودها ومجالها. فيقول: (أنتم تعرفون من تاريخ أوربا أن أممها ما تقدمت علما ومدنية واختراعا الا يوم تقيدت السلطة الدينية، وعرف الشعب والحكام فروضهم المتبادلة)[٢]

ويقارن بعد ذلك بين حالة الشرقيين وحالة الأوربيين - فيقرر: أنهما ليسا على سواء في العدالة والحرية والمدنية، بل ان حالة الشرقيين هذه ليس فيها ضمان لمستقبلهم السياسي، ويربط ذلك - بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية في الغرب، وأن فصل السلطتين « هو الذي

---

(١) الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي - د. محمد البهي ص ٤١.

(٢) جريدة الأهرام ص ١٤١ العدد ٦٧٨٥ بتاريخ ١٩٠٠/٧/١٦

يجب تأييده في مستعمرات فرنسا، فيجب أن يكون الأمر المطلق للسلطة الحاكمة، وفي الوقت نفسه يجب أن تحترم عقائد الخاضعين للسلطة الحاكمة وأن هذا هو الذي حدث في تونس والجزائر، وغيرهما من المستعمرات الفرنسية فيقول:

(يستحيل على أن أقول: ان شرقكم سائر على منهاج حكومات أوربا - في العدل والحرية والمدنية - كما أنه يستحيل على أن أقول: إن في حالتكم الحاضرة ضمانا لمستقبلكم السياسي فاعلم أن أوربا حاربت السلطة الدينية مدة ثلاثة قرون لا عن عدم اعتقاد، بل لتفصلها عن السلطة المدنية، فان المتحاربين كانوا من معتقد واحد، ولكن أراد أفراد أممها أولا، ولفيف من شعوبها ثانيا أن تكون الكلمة الأولى للسلطة المدنية في أحوال الحكومات، وشئون الشعب وأن يكون للمعتقد حق الأدبيات الدينية بأن يعطى ما لقيصر لقيصر وما لله لله، وأعلم أن الذي أيد هذه السياسة أيضا في بلادنا فرنسا هو أعظم تلامذة «روما» وأحد أقطاب الكنيسة الكاثوليكية أي الكاردينال ريشليه فهو الذي قال بفصل السلطتين ولم تنسه واجبات الكنيسة الدينية معرفة الحقيقة، وهو بهذه السياسة خدم السلطتين أشرف خدمة. اذ أيد السلام بينهما فتأيدت سطوة الحكومات، وتقدمت شعوب أوربا تقدما عجيبا، واعتزت السلطة الدينية أيضا، وعاشت السلطتان بوفاق وسلام، وهذا ما نريد تأييده نحن الفرنسويين في مستعمراتنا. بأن يكون الأمر المطلق للسلطة الحاكمة مع احترام عقائد الشعوب التي تحت حكمنا وسلطتنا. وهو ما سرنا عليه في الجزائر وتونس وغيرهما من المستعمرات الفرنسوية)[١]

فهانوتو يقول: إن أوربا لم تتقدم الا بعد أن انفصلت السلطة المدنية عن السلطة الدينية، وأصبح الحكم للسلطة المدنية، ومع ذلك لم تتعارض السلطتان، لأن السلطة المدنية، تحترم العقائد الدينية للمتدينين.

وإن الحل بالنسبة للشعوب الاسلامية هو أن تقبل بهذا الانفصال فتترك

(١) المصدر السابق عمود ٢و٣.

الأمر كله للسلطة المدنية. ما دامت هذه السلطة تحترم الأدبيات الدينية.

ومنطق هذا: أن ارتباط السلطة الدينية بالسلطة المدنية في الدين الاسلامي هو السبب في تأخر المسلمين، فيجب عليهم أن يقبلوا الانفصال لكي يأخذوا نصيبهم من التقدم.

٣ - ويفسر بعض المستشرقين مبدأ الزكاة في الإسلام على أساس أن المال من أصل شيطاني نجس ولا يحل للمسلم أن ينتفع به الا بعد أن يطهره بإخراج الزكاة، وهذا التفسير ليس مقتصرا على القرن التاسع عشر، بل هو موجود في كلامهم في القرن العشرين فينقل الدكتور البهي - عن كتاب دراسة عن الاسلام في افريقيا السوداء - لمؤلفه فيليب فونداس.

(ان الاموال المادية في نظر الاسلام. هي من أصل شيطان نجس ويحل للمسلم أن يتمتع بها شريطة أن يطهرها. وذلك بارجاع هذه الأموال الى الله) ثم يعقب عليه بقوله وهذا الفهم الذي ذكره صاحب هذا الكتاب لمعنى الزكاة، وبالتالي لموقف الاسلام من المال على أنه رجس يردده غيره من المسيحيين القائمين على الدراسات الاسلامية في الوقت الحاضر. ففي العدد رقم ٨٠ للسنة الثامنة والثمانين لصحيفة مونتريال ستار بتاريخ ٥ ابريل سنة ١٩٥٦ - تحدث أب دومينيكاني في مصر وكان يقوم بالقاء محاضرات عن علم الكلام الاسلامي بجامعة مونتريال - عن النظرة الاسلامية في الحياة فقال:

«ان المسلمين يتجنبون الناس الذين ينشغلون بالمال، ويعتبرونهم أقرب للكلاب منهم للبشر»[١].

ومنطق الأب الدومينيكاني هذا يؤدي الى نجاسة من ينشغل بالمال، ومن ثم يجب التطهر بالزكاة.

٤ - وكذلك فكرة قوامة الرجل على المرأة في الدين الإسلامي كما يقول الدكتور البهي.

---

(١) الفكر الاسلامي الحديث - د/محمد البهي ص ٤١ و ٤٢

(يشرح المبدأ الاسلامي في الزوجية - وهو مبدأ قوامة الرجل على المرأة بفكرة التفوق ويجعل منه أمارة على نظرة الاسلام الى وضع كل من الرجل والمرأة في الحياة، وأنه وضع مختلف بين الرفعة والضعة - كما يتخذ منه وسيلة ليعلل طاعة المرأة على أن هذه الطاعة نوع من الذلة . وسبب لفرض الرق والعبودية على نصف البشرية)[1]

ثم يعقب على ذلك بما فحواه أن لورد كرومر يفترض أن تمسك المسلم بالاسلام أشد من تمسك المسلمة به ويعلل ذلك باختلاف وضعية كل من الرجل والمرأة في الاسلام.

٥ - ويتحدث الدكتور البهي عن تفسير المستشرقين لمبدأ عدم قبول الدين الاسلامي لولاية غير المسلم فيقول:

(ويشرح المبدأ الآخر في الاسلام وهو مبدأ عدم قبول المسلم لولاية الأجنبي بفكرة عدم التعاون مع الشعوب الأخرى - أو بفكرة النفرة من رياسته. ولو كان ذا كفاية وأهلية للرياسة والتوجيه أكثر من المسلمين أنفسهم).[2]

٦- ويفسر مبدأ الجهاد تفسيراً يبرز المسلمين في صورة سيئة كما يقـول الاستاذ ابو الأعلى المودودي. (لقد جرت عادة الإفرنج أن يعبروا عن كلمة « الجهاد » بالحرب المقدسة Holy War اذا آرادوا ترجمتها بلغاتهم. وقد فسروها تفسيرا منكرا وتفننوا فيه وألبسوها ثوبا فضفاضا من المعاني المموهة الملفقة - وقد بلغ الأمر في ذلك أن أصبحت كلمة « الجهاد » عندهم عبارة عن شراسة الطبع والخلق والهمجية وسفك الدماء - وقد كان من لباقتهم وسحر بيانهم وتشويههم لوجوه الحقائق الناصعة انه كلما قرع سمع الناس صوت هذه الكلمة « الجهاد » تمثلت أمام أعينهم صورة مواكب من الهمج المحتشدة مصلتة سيوفها متقدة صدورها بنار التعصب

---

(١) المصدر السابق ص ٤٢

(٢) المصدر السابق ص ٤٢

والغضب. متطايرا من عيونها شرر الفتك والنهب. عالية أصواتها بهتاف «الله أكبر» زاحفة الى الامام ما ان رأت كافرا حتى أمسكت بخناقة وجعلته بين أمرين: اما ان يقول كلمة «لا اله الا الله» فينجو بنفسه، واما أن يضرب عنقه فتشخب أوداجه دما.

ولقد رسم الدعاة هذه الصورة بلباقة فائقة، وتفننوا فيها بريشة المتفنن المبدع وكان دهاءهم ولباقتهم في هذا الفن. أن صبغوها بصبغ من النجيع الأحمر وكتبوا تحتها: «هذه الصور مرآة لما كان بسلف هذه الأمة من شره إلى سفك الدماء وجشع الى الفتك بالابرياء».[1].

٧ - ويتحدث عن توجيه المستشرقين لمبدأ - عدم إباحة زواج المسلمة بغير المسلم فيقول:

وهكذا مبدأ عدم زواج المسلمة بغير المسلم يشرح على أنه - فكرة العنصرية - القائمة على تمييز الشعوب بعضها عن بعض بدافع الحزبية الكريهة، أو بدافع الغرور، دون أن يكون هناك مبرر واقعي أو منطقي لهذا التمييز)[2].

٨ - إن ابن تيمية. نادى بفكرة - العودة الى القرآن الكريم، والى حياة النبي والصحابة - وأنكر عليه المستشرقون ذلك - لأنهم يدعون أن التطور هو التمسك بقيم المدنية الغربية الحاضرة، وأن الدعوة إلى فكرة الرجوع الى العصور القديمة. دعوة الى التأخر، وهذا لا يمكن وصفه بأنه اصلاح، وعلى هذا الأساس هاجموا ابن تيمية، وفسروا دعوته تفسيرا خاطئا، يقول الدكتور البهي في ذلك.

(وكذلك فكرة العودة إلى القرآن الكريم التي نادى بها ابن تيمية وتابعه فيها غيره من المصلحين.... ولكن المستشرقين عندما وقفوا على هذه الفكرة، ورأوا أثرها الايجابي في حياة الجماعة الإسلامية المقبلة لو سارت

---

(١) الجهاد في سبيل الله - ابو الأعلى المودودي - ص ٣و٤و٧ - الناشر - داز الفكر ببيروت.
(٢) الفكر الاسلامي الحديث. دكتور محمد البهي ص ٤٣.

في طريقها الصحيح المرسوم لها مالوا بها عن هذا الطريق وشرحوها: بأن معنى العودة الى القرآن أو الى عصر الصحابة الأول رضوان الله عليهم، هو الرجوع الى الحياة البدائية التي كانت للجماعة الاسلامية الاولى، وقد كانت جماعة بدائية، ثم ينكرون على من يقول بهذه الفكرة أنه يدعو الى الاصلاح. اذ الاصلاح في نظرهم هو التطور،: هو الأخذ بأساليب المدنية الحديثة، والقوانين المعاصرة وأسلوب الحكم الحديث، فاذا طلب انسان العودة الى العهد البدائي والأساليب البدائية باسم الاصلاح، فهو إما: مدع للاصلاح أوغير فاهم لمعنى الاصلاح)[١]

فدعوة ابن تيمية هذه وما أثير حولها من تشكيك. تعني الرجوع الى الدين الاسلامي في مصادره الأولى من قرآن وحديث وعمل النبى صلى الله عليه وسلم وصحابته. هذه لا تعني الا العودة الى أصول عندما طبقت كان لها وقعها وأثرها، فجعلت من الأمة الإسلامية أمة لها وزنها في التاريخ.

المستشرقون يرفضون هذا المنطق. لأنهم يعتقدون أن التطور الذي وصلوا اليه هو خير ما يمكن أن يصل اليه المجتمع البشري - كيف وهذا التطور على خلاف مع العصور الوسطى في أوربا، وهو بالنسبة لهذه العصور تقدم ومدنية، فينبغي أن يكون بالنسبة الى الاسلام كذلك.

(١) فخلاصة القول في هذه المسألة. ان المستشرقين يصفون الذين يدعون الى هذه الدعوة - دعوة العودة الى القرآن الكريم على أنها سبيل للاصلاح - يصفونهم بانهم. إما جهلة بسبل الاصلاح. واما مضللون. وبذا يكون المستشرقون قد صوروا هذه الدعوة بأنها لا تتلاءم مع الحياة العصرية، وينتهي منطقهم الى أن هذا يؤدي الى تأخر المسلمين. لأنهم اذا أرادوا أن يتقدموا يجب عليهم أن يتمسكوا بالقيم الأوربية الحديثة

٩ - والمستشرقون يحاولون التفريق بين الشعوب الإسلامية، فهم يزعمون أن

---

(١) المصدر السابق ص ٤٣ و٤٤.

(٢) انظر المصدر السابق ص ٤٣ ٤٤

هناك فروقا بين هذه الشعوب. في الثقافة، وفي طبيعة التكوين، ويؤكدون ذلك باسم - علم الاجناس او باسم طبيعة الشعوب.

ويقولون: ان هذه الفروق تؤثر على رأيهم في العقيدة.

وعلى هذا الأساس يقررون: ان الشعوب الاسلامية شعوب متعددة. ولها ثقافات مختلفة، هذه الثقافات مرتبطة بالبيئة التي تؤثر على هذه الشعوب، وهم عندما تناولوا الاسلام بالشرح صبغوه بصبغتهم هم، فكل شعب صبغ الاسلام بصبغته، والاسلام لم يكن اسلاما واحدا الا في أول أمره، عندما أخذه المسلمون وسلموا به ولم يتدخلوا فيه بالشروح، ولكنهم عندما تدخلوا فيه بالشروح أصبح لكل شعب من الشعوب اسلامه الخاص به، ولم يقتصر الأمر على اختلاف الاسلام باختلاف الشعوب، بل يختلف أيضا باختلاف الطوائف التي اعتنقته.

فالصوفيه لهم اسلامهم، والفقهاء لهم اسلامهم أيضا، وكذلك يختلف الإسلام باختلاف مصادره.

فهناك إسلام القرآن، وهو يختلف عن إسلام السنة، ويجب أن يمنح الاعتبار للجميع بالرغم ممايوجد بينها من اختلاف ربما بلغ حد التناقض، وهذا يعني أن الإسلام متطور

وهاتان الفكرتان: وهما فكرة تجدد الإسلام تبعا لأحداث الزمن وتوقيت بعض أحكامه ومبادئه، وفكره تعدده كديانات حسب الشعوب المؤمنة به، أو حسب طوائفه ومصادره. فكرتان لهما كثير من السيادة والسلطان على اتجاه كثير من المسلمين اليوم في مصر وخارج مصر في البلاد الإسلامية وبلغ من تأثيرهما على متعلمي الشرق الاسلامي أنْ وجدنا عددا من المشتغلين بعرض الثقافة الإسلامية يروج لهما، ويدعو اليهما بطرق متعددة[١]

وأذا أردنا أن نستنتج من هذا بعض النتائج - نقول:

أولا: إن المستشرقين يقولون: إن الإسلام انتشر في بيئات مختلفة ولكل بيئة

---

(١) انظر نفس المصدر ص ٤٦ و٤٧.

أثر جغرافي وثقافي، وكل شعب فسر الاسلام بحسب ما يسود في بيئته من ثقافة وغيرها. فالاسلام ليس واحدا على هذا الأساس ولم يكن واحدا الا عندما تقبله المسلمون، ولم يتدخلوا فيه بالشروح.

ثانيا: الاسلام الذي يصلح لبيئة من هذه البيئات لا يصلح للأخرى.

ثالثا: وعلى هذا الأساس فمبادىء الاسلام متطورة، وعليه فتكون مؤقتة بحسب الظروف التي نشأت فيها هذه المبادىء

رابعا: اذا كان الاسلام متطورا ومبادئه مؤقتة فلا يصح التمسك بالمبادىء الاسلامية الأولى. بل يجب ملاءمة الإسلام مع الظروف المدنية الحاضرة.

خامسا: وعلى هذا لايجوز أنْ يتمسك المسلمون بالمبدأ القائل بأنه يجب أن يكون هناك نظام يعتمد على المبادىء الاسلامية الأساسية يجمع بين المسلمين في جامعة واحدة، وهو ما يسمى - بالدولة -

وهكذا يربط المستشرقون بين المبادىء الإسلامية، والتأخر الذي هو سمة المسلمين اليوم، فهم يربطون بين عقيدة القدر كما صوروها، وبين تأخر المسلمين وكذلك يزعمون أن ارتباط السلطة الدينية بالسلطة المدنية على حد تعبيرهم سبب في تأخر المسلمين - هذا من ناحية - ومن ناحية أخرى يشرحون مبدأ - فكرة الزكاة ونظرة المسلمين إليها، وفكرة قوامة الرجل على المرأة ومبدأ عدم قبول الاسلام زواج المسلمة بغير المسلم. ومبدأ عدم قبول ولاية غير المسلم على المسلم ومبدأ الجهاد في الاسلام، والدعوة التي دعا إليها ابن تيمية وهي العودة الى القرآن الكريم.

ويفسرون ذلك كله بطريقة تجعله غير متلائم مع القيم السائدة في هذا العصر. ومن جهة ثالثة. يدعون أن الاسلام ليس واحدا، ومبادئه مؤقتة فلا يجوز التمسك بالقديم الذي يتصف بهذه الصفة، وتجب الملاءمة بينه وبين متطلبات الحياة في العصر الحاضر على أساس من القيم الغربية فاذا نجحوا في إقناع المسلم بأن المبادىء الاساسية في الاسلام لا تصلح للحياة الحاضرة، وأن التمسك بها يؤدي الى تأخر المسلم، وعدم مسايرته للتقدم الذي هو سمة هذا العصر الحديث.

فان المسلم عندئذ يتزعزع إيمانه بهذا الدين ،ويقل تمسكه به ، وعندئذ يكون الجو ممهدا للقول...

« أيها المسلم دع القيم التي تسببت في تأخرك ، ثم الجأ الى القيم التي تسود في العالم الغربي الذي تقدم تقدما عظيما ».

المظهر الثاني: تمجيد القيم الصليبية:

وهكذا كان المظهر الثاني من مَظهرَيْ النزعة الأولى في التفكير الاستشراقي في دراسة الاسلام - هو تمجيد القيم الصليبية.

وتتلخص فكرة هذا المظهر في ربط الحضارة الغربية والتقدم الذي حدث فيها بالقيم المسيحية التي نمت تحت ظلها هذه الحضارة، ويقارنون بينها وبين القيم الاسلامية التي سادت في مجتمع متخلف، وادعوا أنها تسببت في تخلفهم.

وهذا المنطق استخدم كثيرا في محاولة إضعاف الإسلام، والتمكين للنفوذ المسيحي الاستعماري، فقد حدث حادث خطير يبين مدى أثر هذا المنطق في التأثير على الذين يجهلون القيم الاسلامية، ويثقون بتفسيرات المستشرقين للاسلام،. وهذا الحادث حدث في أوغندا وفحواه:

أن ملك أوغندا أرسل إلى السلطات المصرية في أعالي النيل يطلب عالمين مسلمين يعلمانه وشعبه الاسلام، وكان ذلك قبل أن يتولى - غوردون - السلطة، فلما تولاها. أرسل وفداً من المسيحيين بدل أن يرسل العلماء المسلمين، فلما وصل مبعوثو غوردون الى الملك دعوه الى المسيحية واستخدموا منطق المقارنة بين المجتمعات المسيحية، والمجتمعات الاسلامية والهوة السحيقة التى توجد بينهما.

فأحدهما متقدم جدا، والآخر متأخر، وأن السبب: هو القيم التي تسود في كل من هذه المجتمعات، وللتدليل على ذلك - أورد عبارات من كتاب - يقظة السودان - للدكتور ابراهيم أحمد العدوي - حيث يقول:

(واستهل غوردون أعماله بايقاف تيار الإسلام الذي أخذ يتدفق من السودان إلى شعوب أواسط أفريقيا. وأطفأ شعلة الحضارة العربية التي تصاحب

دائما هذا التيار الاسلامي. وذلك أن ملك أوغندا سبق أن أرسل الى السلطات المصرية في أعالي النيل قبل مجيء غوردون يطلب منها إيفاد عالمين اسلاميين ليلقناه وشعبه تعاليم هذا الدين، ولكن غوردون بادر عند توليه السلطة بارسال بعثة تحول دون اعتناق هذا الملك للاسلام وتحمله على الدخول في المسيحية، وكان لهذه الخطوة أسوأ الآثار في تاريخ التبشير بافريقيا. ونصّب غوردون على رأس السفارة الذاهبة الى ملك أوغندا (ارنست دي بلفون) الذي برهن على فهمه التام للأهداف الأوربية في افريقيا. فاستطاع أن يحول ملك أوغندا الى المسيحية، ويحدثه عن عظمة ممالك أوربا المسيحية وقوتها. دون أن يعمل على توثيق أواصر الروابط بين أوغندا والسودان[1].

ولتوضيح هذا المنطق، أو هذا المظهر، ومدى تأثيره: في التفكير الاسلامي ينبغي أن نتحدث عنه ببعض التفصيل.

يقول الدكتور البهي.

(فالسبيل الى الوقوف عليه بما نراه من إبراز التفوق الغربي في الصناعة وزيادة الدخل الخاص والعام الناشىء عن هذا التفوق. تلك الزيادة التي ترتب عليها رفع مستوى المعيشة، وتيسير أمر الحياة الانسانية لدى الغربيين، هذا التقدم الصناعي هو المنفذ أو النقطة التي يبتدىء منها الغربيون في التدليل على رجاحة التوجيه الغربي، وعلى سمو مقاييس الحياة الغربية في السلوك الفردي والعادات الاجتماعية، وعلى أصالة القيم المسيحية، وقوة صلتها بتحرير الانسان من الجهل والفقر والمرض، وقوة صلتها كذلك بانطلاق الإنسان في الحياة من غير خوف أو وجل.

والحضارة المادية الصناعية هي اذن عنوان القيم، ومنطق ذلك: أن تخلف المسلمين في مجال هذه الحضارة دليل على تخلف الاسلام في قيمه ومبادئه، أو على إذلاله الانسان وتقييده في السير في هذه الحياة طبقا لعقيدة الجبر فيه[1]).

---

(١) وثائق السودان - دفتر ٢٤ - تلغراف رقم ١٩٦ في ٩ من ربيع سنة ١٢٩١هـ

(٢) يقظة السودان.د. ابراهيم احمد العدوي ص ٤١و ٤٢ - مكتبة الانجلو المصرية.

(٣) الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي - د. البهي ص ٤٨و ٤٩

وهذه الفكرة - فكرة الربط بين التقدم في الدول الغربية والقيم المسيحية من ناحية وبين التخلف في الدول والقيم الاسلامية كما شرحها المستشرقون من ناحية أخرى، وجدت مكانها في الفكر الاسلامي بدليل أن بعض المسلمين يدعوالى العلم، ويقلل من قيمة التراث الماضي، وهذا التراث هو الاسلام، والاسلام يدعو الى العلم بطبيعة الحال - فدعوتهم الى العلم مع الغض من قيمة التراث الماضي دليل على أن هذه الفكرة وجدت مجالها في الفكر الاسلامي.

الروح الصليبية في دراسة المستشرقين للاسلام

ولكي نستطيع أن نجمل القول في هذه النزعة، ينبغي أن نستعين بعبارات المسيو هانوتو بعد أن قرر أن هناك أوجه مشابهة بين الاسلام والمسيحية وفي الوقت نفسه توجد أوجه تناقض، هذه التناقضات والتشابهات كانت نقط الانطلاق بين المفكرين الاوربيين في معالجتهم للاسلام

قال المسيو هانوتو (قصر فريق منا بحثه وحكمه على ما شاهده من التناقضات والخلافات بين الدينين المسيحي والاسلامي، فرأى في الاسلام العدو الالد والخصم الأشد.

قال المسيو كيمون في كتابه (باثولوجيا الاسلام) ان الديانة المحمدية جذام فشا بين الناس، واخذ يفتك بهم فتكا ذريعا، بل هي مرض مريع وشلل عام، وجنون ذهولي يبعث الانسان على الخمول والكسل، ولا يوقظه منها إلا ليسفك الدماء، ويدمن على معاقرة الخمور، ويجمح في القبائح وما قبر محمد إلا عمود كهربائي يبث الجنون في روؤس المسلمين ويلجئهم الى الاتيان بمظاهر الهستيريا (الصرع) العامة والذهول العقلي، وتكرار لفظة - الله - إلى ما لانهاية، والتعود على عادات تنقلب إلى طباع أصلية ككراهة لحم الخنزير والنبيذ والموسيقى والجنون الروحاني، والليمانيا أو الماليخوليا، وترتيب ما يستنبط من أفكار القوة والفجور في اللذات. أمثال هذا الكاتب يعتقدون أن المسلمين وحوش ضارية وحيوانات مفترسة (كالفهد والضبع كما يقول المسيو كيمون) وأن الواجب إبادة - خمسهم(كما يقول -) والحكم على الباقين بالاشغال الشاقة، وتدمير الكعبة، ووضع ضريح محمد في متحف اللوفر (وهذا أيضا قوله)..وهو

حل بسيط وفيه مصلحة للجنس البشري... أليس كذلك؟)[1]

كان هذا بعض ما كتبه (هانوتو) في جريدة الجرنال الباريسية، وترجم الى اللغة العربية، ونشر في جريدة المؤيد، وحدثت بسببه ضجة في العالم الاسلامي، فأجرى معه مدير جريدة الأهرام حديثا يطلب منه توضيح رأيه فكانت الفقرات التالية من حديث - المسيو هانوتو - يقول عن كيمون وأمثاله (وأنا لم أكتب الا الى أبناء وطنى الفرنسيين، ولم أستشهد بكيمون وهو يوناني الجنس الا لأفند أقواله التي لم ينفرد بها، فان كثيرا من الكتاب الالمانيين والفرنسيين والانكليز وغيرهم حذوا حذوه، وقالواقوله.

وخلاصة كتاباتهم أن تقدم المسلمين مستحيل ونجاحهم بعيد، لأن الاسلام معتقدهم يحول دون ذلك[2].

فما قاله - هانوتو - في مقاله الذي ترجم الى العربية، ونشر في جريدة المؤيد والتوضيح الذي جاء بصدده في حديثه مع مدير جريدة الأهرام - نفهم منه:

أن - كيمون - وهو ليس وحده، بل معه كثيرون يقرون: أن المسلمين لن يتقدموا طالما كانوا متمسكين بمبادىء الاسلام، وأنهم يعتمدون في تصويرهم لهذه الفكرة على السباب والألفاظ الجارحة للإسلام، ونبي الاسلام، وأنهم يريدون معاملة المسلمين بالشدة، حتى انهم يقترحون إبادة خمس المسلمين، والحكم على الباقين بالاشغال الشاقة، وتدمير الكعبة ووضع ضريح محمد في متحف اللوفر.

ويبنون حكمهم هذا على أساس أنهم يعتقدون أن المسلمين ليسوا الا وحوشا ضارية وحيوانات مفترسة، هؤلاء الكتاب تتجلى فيهم الروح الصليبية، وكتاباتهم بهذا الشكل تنفث حقدا. يقول هانوتو في حديثه مع مدير الأهرام.

(والذي دعاني الى ذلك[3] ما كان من هؤلاء الكتاب الذين لا يخرج مغزى

---

(١) جريدة المؤيد - العدد ٣٣٢٠ - ١٥ ابريل سنة ١٩٠٠ ص ١ عمود ٣و٤

(٢) جريدة الأهرام العدد ٦٧٨٥ بتاريخ ١٦/٧/٢٩٠٠ ص ١ عمود١

(٣) يعني ايراد رأي كيمون وامثاله.

كتاباتهم عن اعادة الكرات الصليبية كما كان في الأعصر الخالية، وما دفعهم في الأيام الأخيرة إلى ذلك الا - الحوادث الأرمنية وغيرها)[١]

فالروح الصليبية واضحة في كتابة مثل هؤلاء الكتاب.

والمستشرقون يكادون يتفقون على بعض الأسس التي يدرسون الإسلام على ضوئها ولكنهم ليسوا على حد سواء في طريقة العلاج، فان الكاثوليكيين منهم يعالجون الاسلام بسوء أدب، وبطريقة كلها سباب، وخروج عن المنهج العلمي في الدراسة، وأكثر ما تتجلى هذه الظاهرة في كتابات المستشرقين الفرنسيين الكاثوليك، ولو أردنا ان نعرف سبب ذلك فاننا نستطيع القول: إنه الحقد الصليبي الناتج عن هزائمهم في الحروب الصليبية، وفشلهم في أخذ بيت المقدس من المسلمين، وقد كانت فرنسا متزعمة الحروب الصليبية كما كانت تحتضن الكاثولكية، وتقوم على حمايتها. أضف الى ذلك ما هو معروف عن الاستعمار الغربي من أنه يريد إضعاف المسلمين بافساد دينهم الذي هو مادة التوجيه عندهم، وكما يصورون عن الصليبية في أحكامهم على الإسلام والمسلمين، كذلك يتصرفون بوحي منها إذا عاملوا المسلمين في مستعمراتهم، أو الشعوب الاسلامية الخارجة عن نفوذهم[٢].

وهذا النمط من معالجة المستشرقين للاسلام في بلاد المسلمين في القرن التاسع عشر وفي القرن العشرين، ممثلا في كتاب (ميزان الحق) الذي دارت حوله مناقشات كثيرة في الهند، وهو للدكتور (فندر) الذي نقح بعد ذلك ونقل الى اللغة العربية بواسطة الدكتور (تسدل)، وهذا الكتاب وصف بأنه حوى معظم مطاعن المبشرين على الإسلام، والتي تتمثل في الهجوم بصفة خاصة على كتاب الله الكريم، وعلى رسوله الصادق الأمين هجوماً جريئاً، يدل على

---

(١) المصدر السابق ص ١ عمود ٢

(٢) انظر الفكر الاسلامي الحديث الدكتور البهي ص ٥٠,٥١

جهالة، وسوء ادب لا حد لها)[1]

وهذه النزعة التي هي هجوم على نبي المسلمين وكتابهم. العدو فيها معروف وواضح، وقد كتب في الرد عليه ما يكفي.

ولهذا لا أتناوله بالكتابة عنه في هذا البحث، ولكن الذي سأتناوله هو: النزعة الأولى التي تهدف الى اضعاف ثقة المسلم باسلامه عن طريق توجيه السهام الى قيمه، وتفضيل القيم المسيحية عليه، على أساس أن المسلمين تأخروا لأنهم تمسكوا بهذه القيم، وأن المسيحيين تقدموا لأن القيم المسيحية سادت بلادهم، فنمت الحضارة تحت ظلها، واتبعوا في ذلك طرقا تعمدوا اخفاءها تحت شعارات مختلفة تستهوي النفوس.

هذا هو العدو الذي يجب أن نحذر منه، وأن نبين خطره،

وقد أثار هذا الاتجاه مشاكل كثيرة بالنسبة لعقائد المسلمين وقيمهم، وقامت بازاء ذلك جهود كثيرة أيضا لمفكرين من المسلمين، لا أستطيع الاحاطة بذلك كله في بحث كهذا، ولكني سأتناول مشكلتين أساسيتين لها أهمية كبيرة، لأنها قد احتلتا مكانا كبيرا في التفكير في العالم الاسلامي، سواء كان ذلك في صورة هجوم على الاسلام، أو دفاع عنه.

وهاتان المشكلتان هما:

١ - مشكلة التوحيد والقدر. كما أثارها المستشرقون، والرد عليهم

٢ - إن طبيعة الاسلام لا تتسامح مع العلم بسبب اجتماع السلطتين الدينية والمدنية في شخص واحد والرد على ذلك أيضا.

وليس معنى هذا. أن هاتين المشكلتين هما أهم المشاكل في هذا الموضوع ولكن هناك دواع كثيرة جعلتني أقتصر عليها.

---

(١) أدلة اليقين - عبد الرحمن الجزيري ص ١١ - الطبعة الأولى سنة ١٩٣٤.

الفصل الثاني

مشكلة القدر بين المستشرقين ومفكري الإسلام المحدثين

نتناول في هذا الفصل والفصل الذي يليه - مشكلتي القدر، واجتماع السلطة المدنية والدينية في شخص واحد باعتبارهما من أهم المشكلات التي اثارها المستشرقون قصدا الى إضعاف ثقة المسلمين بدينهم. والانتهاء الى نتيجة هي.. أن طبيعة الاسلام تؤدي الى التأخر وان طبيعة المسيحية تؤدي الى التقدم.

وفي علاجنا لهاتين المشكلتين سنورد مواقف جمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبده، والأستاذ عباس محود العقاد.

لقد أثار المستشرقون مشكلة القدر فهانوتو ومن لف لفه - كما هو موضح في الفصل السابق - قرروا أن عقيدة التوحيد في الاسلام تؤدي إلى عقيدة الجبر.

وأن الإنسان المسلم بسبب هذه العقيدة يصل إلى درجة من اليأس والقنوط. لأنه يعتقد أن الطريق إلى الله ليس بالعمل ولكن بالصلوات والدعوات فحسب، ويؤدي اليأس والقنوط بالمسلم إلى ترك العمل وإلى الكسل والخمول، فيتأخر المسلمون ويكون مجتمعهم متسما بالصفات السيئة... هذا من ناحية.. ومن ناحية أخرى فإن كثيرا من المسلمين تبعوا هذا الطريق وخاصة في عقيدة الجبر.

وعلى هذا يمكن القول بأن هذه المشكلة موجودة في الفكر الاسلامي ولهذا احتلت مكانا مهما في كتابات الذين يدافعون عن الاسلام.

ولإيراد موقف السيد «جمال الدين الأفغاني» والشيخ «محمد عبده» من هذه المشكلة نعتمد على المقال الذي نشر بهذا الشأن في جريدة «العروة الوثقى» باعتباره ممثلا لفكر الرجلين في المسألة - فقد كان السيد «جمال الدين الأفغاني» مدير سياستها والشيخ (محمد عبده) محررها الأول - وعلى خطبة ألقاها الشيخ (محمد عبده) في حفل امتحان تلامذة مدرسة الجمعية الخيرية الاسلامية بالاسكندرية.. ونشر ملخص لها في جريدة (المؤيد) في ٢ يوليو سنة ١٩٠١.

ولإيـراد موقف العقاد نعتمد على كتابيه. الفلسفة القرآنية: وحقائق الاسلام وأباطيل خصومه.

رأي السيد جمال الدين والشيخ محمد عبده:

حددت جريدة العروة الوثقى المشكلة فبدأت بقولها :(مضت سنة الله في خلقه بأن للعقائد القلبيه سلطانا على الأعمال البدنية. فما يكون في الأعمال من صلاح أو فساد فإنما مرجعه فساد العقيدة، وصلاحها ورُبَّ عقيدة واحدة تأخذ بأطراف الافكار فيتبعها عقائد ومدركات أخرى. ثم تظهر على البدن بأعمال تلائم أثرها في النفس.. ورب أصل من أصول الخير وقاعدة من قواعد الكمال إذا عرضت على الأنفس في تعليم أو تبليغ شرع يقع فيها الاشتباه على السامع فتلتبس عليه بما ليس من قبيلها أو تصادف عنده بعض الصفات الرديئة أو الاعتقادات الباطلة فيعلق بها عند المعتقد شيء مما تصادفه، وفي كلا الحالين يتغير وجهها ويختلف أثرها وربما تتبعها عقائد فاسدة مبنية على الخطأ في الفهم أو على خبث الاستعداد فتنشأ عنها أعمال غير صالحة، وذلك على غير علم من المعتقد كيف اعتقد، ولا كيف يصرفه اعتقاده والمغرور بالظواهر يظن أن تلك الأعمال إنما نشأت عن الاعتقاد بذلك الأصل ومن مثل هذا الانحراف في الفهم وقع التحريف والتبديل في بعض أصول الأديان غالبا، بل هو علة البدع في كل دين على الأغلب، وكثيرا ما كان هذا الانحراف وما يتبعه من البدع منشأ لفساد

الطباع وقبائح الأعمال، حتى أفضى بمن ابتلاهم الله به الى الهلاك وبئس المصير، وهذا ما يحمل بعض من لا خبرة لهم على الطعن في دين من الأديان، أو عقيدة من العقائد الحقة، استنادا الى أعمال بعض السذج المنتسبين الى الدين أو العقيدة.

من ذلك عقيدة القضاء والقدر التي تعد من أصول العقائد في الديانة الاسلامية الحقة. كثر فيها لغط المغفلين من الافرنج وظنوا بها الظنون وزعموا أنها ما تمكنت من نفوس قوم الا وسلبتهم الهمة والقوة، وحكمت فيهم الضعف والضعة، ورموا المسلمين بصفات ونسبوا اليهم أخطاء، ثم حصروا علتها في الاعتقاد بالقدر.)[1]

وجعلت الجريدة تعدد هذه الصفات التي هي عبارة عن فساد الاخلاق الذي شاع بين الحكام والمحكومين ونتجت عنه نتائج خطيرة.

هكذا حددت الجريدة المشكلة:

١ - إن سنة الله في الخلق تقضي بأن للعقائد القلبية سلطانا على الأعمال البدنية وصلاح الأعمال وفسادها يرجع الى صلاح العقائد أو فسادها.

٢ - وقد تُفْهم العقيدة الصحيحة فهما خاطئا أو يعلق بها ما ليس منها مما هو موجود من العقائد الباطلة أو الصفات الرديئة في نفس المعتقد فيتغير وجهها عند ذلك. ويختلف أثرها على الأعمال، والمغرور بالظواهر يعتقد أن الفساد الذي اتسمت به الأعمال ناتج عن هذه العقيدة مع أن الواقع غير ذلك.

٣ - إن عقيدة القضاء والقدر تعد من أصول العقائد الاسلامية الحقة ولكن المغفلين من الأفرنج فهموها فهما خاطئا معتمدين على فهم السذج من المسلمين لها وما شاع فيهم من مفاسد ونسبوا ذلك كله الى عقيدة القضاء والقدر.

٤ - إذا كان كل ما يوجد في أعمال المسلمين الفاسدة راجعا إلى عقيدة

---

(١) العروة الوثقى ص ١١٤ - ١١٥.

القضاء والقدر وتحويل مهامهم على القدرة الالهية فإنهم لن ينصلح لهم حال الا اذا تركوا عقيدة القضاء والقدر ولو بقوا عليها لانتهى بهم الأمر الى العدم والزوال.

٥ - اعتقد هؤلاء الافرنج أنه لا فرق بين عقيدة القضاء والقدر ومذهب الجبرية الذي يعتبر الانسان مجبورا في جميع أفعاله وهذا يؤدي بالمسلمين الى تعطيل قواهم.

٦ - اذا كان هذا ظن طائفة من الأفرنج فإن كثيرا من الشرقيين المسلمين تابعوهم في هذا الظن[١].

واذا كانت الجريدة قد حددت المشكلة بهذا الشكل. فقد بدأت بعد ذلك ترد على هؤلاء الافرنج ومن تابعوهم من الشرقيين. ويمكن ترتيب رد الجريدة على النحو التالي:

١ - نفت الجريدة أن تكون هناك أى طائفة من طوائف المسلمين في الوقت الحاضر تعتقد الجبر فقالت:

(لا يوجد مسلم في هذا الوقت من سني وشيعي وزيدي واسماعيلي ووهابي وخارجي يرى مذهب الجبر المحض ويعتقد سلب الاختيار عن نفسه بالمرة بل كلٌ من هذه الطوائف المسلمة يعتقدون بأن لهم جزءا اختياريا في أعمالهم ويسمى بالكسب)[٢].

وأنهم مطالبون بتنفيذ أوامر الله ونواهيه والجزء الاختياري هو مناط الثواب والعقاب، واذا كان هناك من يعتقد الجبر في القرون الإسلامية الأولى فقد انقرضت هذه الطائفة في أواخر القرن الرابع ولم يعد لها وجود. والمسلمون يعدون مذهب هذه الطائفة سفسطة فاسدة.

٢ - نفت الجريدة أن يكون الاعتقاد بالقضاء والقدر هو عين الاعتقاد بالجبر فقالت (وليس الاعتقاد بالقضاء والقدر هو عين الاعتقاد بالجبر

---

(١) انظر العروة الوثقى ص ١١٤ - ١١٨

(٢) نفس المصدر ص ١١٨ و ١١٩.

ولا من مقتضيات ذلك الاعتقاد ما ظنه أولئك الواهمون).[١]

٣ - إن الاعتقاد بالقضاء كما تقول الجريدة (يؤيده الدليل القاطع بل ترشد إليه الفطرة).[٢]

وتوضيح ذلك:

(أ) أنه من السهل على من يفكر أن يعرف أن لكل حادث سببا يقارنه في الزمان وانه لا يدرك الا الاسباب الحاضرة من سلسلة الأسباب.

أما الحلقات الماضية من الأسباب - مع أن لها مدخلا في التأثير على الأسباب الحاضرة - فلا يعرفها الانسان. ولا يعرفها الا مدبرها. وإرادة الانسان حلقة من حلقات سلسلة الأسباب.

وهي أثر من آثار الادراك. والادراك هو عبارة عن انفعال النفس بالمؤثرات الخارجية التي تأتيها عن طريق الحواس من ناحية، ومن ناحية أخرى تتأثر النفس بما أودع فيها من حاجات فطرية.

ويتضح من هذا: أن لظواهر الكون سلطانا على الفكر والإرادة لا ينكره أبله فضلا عن عاقل.

وإن سلسلة هذه الأسباب التي ترى مؤثرة في الظاهر بيد خالق الكون ومدبره الذي خلق الكون ودبره على أساس أن الأسباب مقترن بعضها ببعض حتى يظن أنها مؤثرة..

وهكذا فإن الإرادة الانسانية خاضعة لأسباب كثيرة تلك الأسباب متصلة بغيرها الى أن تصل الى خالق الارادة الانسانية.

(ب) إن الذي يضل عن الاعتراف بأن هناك إلها صانعا للعالم لا يستطيع أن يتخلص من الاعتراف بأن الإرادة الإنسانية خاضعة للمؤثرات الطبيعية.

(جـ) إذا وصل الأمر إلى هذا الحد من المناقشة فهل يستطيع الإنسان أن يدعي

---

(١) نفس المصدر ص ١١٩.

(٢) نفس المصدر ص ١١٩ و ١٢٠.

أنه خارج عن سنة الله في خلقه التي تقضي بأن الأسباب كلها بيد الله.

.. هذا يعترف به طلاب العقائد فما بالك بالواصلين.

(د) ان علم النفس وعلم فلسفة التاريخ الذي عده حكماء الإفرنج من أجل الفنون الأدبية وأجزلها فائدة بنى البحث فيه على الاعتقاد بالقضاء والقدر والإذعان بأن قوى البشر في قبضة مدبر للكائنات ومصرف للحادثات.

(هـ) .. لو استقلت قدرة البشر بالتأثير لاحتفظ كل رفيع برفعته وكل قوي بقوته وكل سلطان بسلطانه.

وبهذه المناقشة أثبتت الجريدة أن الاعتقاد بالقضاء والقدر حق لا يصح من أحد أن ينكره.

٤ - واذا كان الاعتقاد بالقضاء والقدر حقا فهو لا يؤدي إلى تواكل المعتقد به بل كما تقول الجريدة.

(اذا تجرد عن شناعة الجبر يتبعه صفة الجرأة والإقدام، وخلق الشجاعة والبسالة، ويبعث على اقتحام المهالك التي ترجف لها قلوب الأسود، وتنشق منها مرائر النمور. هذا الاعتقاد يطبع الأنفس على الثبات، واحتمال المكاره، ومقارعة الأهوال، ويحليها بحلى الجود والسخاء، ويدعوها الى الخروج من كل ما يعز عليها، بل يحملها على بذل الأرواح، والتخلي عن نضرة الحياة، كل هذا في سبيل الحق الذي قد دعاها للاعتقاد بهذه العقيدة.

والذي يعتقد بأن الأجل محدود، والرزق مكفول، والأشياء بيد الله يصرفها كما يشاء، كيف يرهب الموت في الدفاع عن حقه، وإعلاء كلمة أمته أو ملته، والقيام بما فرض الله عليه من ذلك، وكيف يخشى الفقر من ينفق من ماله في تعزيز الحق وتشييد المجد، على حسب الأوامر الالهية وأصول الجماعات البشرية).[١]

---

(١) نفس المصدر ص ١٢١ و ١٢٢

وهكذا فان الاعتقاد بالقضاء والقدر يؤدي إلى أن يضحي الإنسان بكل شيء، بنفسه، وأولاده، ونسائه، وأمواله في سبيل الحق الذي يدافع عنه لأنه يعتقد أن الأجل محدود والرزق مكفول وما كتب لا بد وأن يكون فهو لا يرهب أي خطر.

تقول الجريدة:

(الانسان حريص على حياته شحيح بوجوده على مقتضى الفطرة والجبلة، فما الذي يهون عليه اقتحام المخاطر وخوض المهالك، ومصارعة المنايا، الا الاعتقاد بالقضاء والقدر، وركون قلبه الى أن المقدر كائن، ولا أثر لهول المظاهر)[1].

هذه هي طبيعة الاعتقاد بالقضاء والقدر تضحية بكل شيء في سبيل الحق الذي يدافع عنه الشخص وقد بين الله تعالى ذلك في كتابه العزيز فمدح المسلمين الذين آمنوا بالقضاء والقدر وتصرفوا على أساس هذا الإيمان فأنعم الله عليهم وتفضل.. قال تعالى:

« الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا، وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم »[2].

٥ - الواقع يؤيد ذلك.. فنظرة في التاريخ الإنساني تدل على أن كل الذين آمنوا بالقضاء والقدر اتسموا بالشجاعة والجرأة وثبتوا أمام الأخطار وحققوا من الفتوح ما لم يكن في طاقة بشر، بقليل من العدد والعدة.

نظرة الى المسلمين تجد أنهم في أول نشأتهم اندفعوا يفتحون البلاد ويسيطرون عليها فدهشت العقول وحارت الألباب بسبب الأعاجيب التي حدثت منهم في غزواتهم حتى أنهم سيطروا على المناطق ما بين جبال بيرين الفاصلة بين اسبانيا وفرنسا - وجدار الصين. فعلوا ذلك كله وهم في قليل من العدد والعدة، واستقروا في بلاد تختلف مع بلادهم في الطبيعة والمناخ..

---

(١) نفس المصدر ص ١٢٦

(٢) صورة آل عمران الآية رقم ١٧٣، ١٧٤.

استقروا فيها مع ما بينها من فروق هي الأخرى ولم يكونوا قد اعتادوا على مثل هذه الظروف. كل ذلك حدث في مدة لا تتجاوز ثمانين سنة. وإن هذا يعد من خوارق العادات.

والذي مكنهم من ذلك هو الاعتقاد بالقضاء والقدر فساعدهم هذا الاعتقاد على أن يثبتوا مع قلة عددهم وعدتهم أمام جيوش يغص بها الفضاء ودفعهم الى بذل أموالهم وجميع ما يملكون من رزق في سبيل اعلاء كلمتهم، وسهل عليهم هذا الاعتقاد اصطحاب أولادهم ونسائهم في الحروب إلى أقصى مكان يصلون اليه ولا يخشون شيئا، وحتى الأولاد والنساء لم يكونوا يخشون شيئا.

وما الذي يخيف الكبار والصغار من الرجال والنساء وقد اعتقدوا أن الأجل محدود والرزق مكتوب والجميع قد توكل على الله واعتمد عليه.. وعلى أي حال. (فهذا الاعتقاد هو الذي ارتفع بهم الى حدٍ كان ذكر اسمهم يذيب القلوب، ويبدد أفلاذ الأكباد حتى كانوا ينصرون بالرعب يقذف به في قلوب أعدائهم فينهزمون بجيش الرهبة قبل أن يشيموا بروق سيوفهم ولمعان أسنتهم بل قبل أن تصل الى تخومهم أطراف جحافلهم)[1].

هذا عن المسلمين وأما عن غيرهم فإن الجريدة تلقى نظرة على تاريخ الاجتماع البشري وتقرر أنه لا يوجد فاتح عظيم يسيطر على الأمم الا وهو يعتقد بالقدر. وعدت من هؤلاء كورش الفارسي والإسكندر الأكبر اليوناني وجنكيز خان التتري، ونابليون بونابرت الأول الفرنساوي فهؤلاء جميعا يعتقدون في القدر ثم تقول الجريدة:

(فنعم الاعتقاد الذي يطهر النفوس الإنسانية من رذيلة الجبن. وهو أول عائق للمتدنسين عن بلوغ كماله في طبقته أيا كانت).[2]

وإذا كانت هذه طبيعة عقيدة القضاء والقدر المتجردة من شناعة الجبر طبيعة تدفع صاحبها الى العمل والذود بكل ما يملك من قوة معتمدا على الله

---

(١) نفس المصدر ١٢٤

(٢) نفس المصدر ص ١٢٧

ومتوكلا عليه وكان أثرها في المسلمين كما رأينا.

(فما زعموه في المسلمين من الانحطاط والتأخر فليس منشؤه هذه العقيدة، ولا غيرها من «العقائد الاسلامية» ونسبته اليها كالنقيض الى نقيضه بل أشبه ما يكون بنسبة الحرارة الى الثلج والبرودة الى النار).[1]

وأما سبب هذا الانحطاط فيرجع الى:

(أ) أن المسلمين عندما ظفروا ظفرا عظيما وأحسوا بنشوة الظفر والعز.. في هذه الحالة صدموا صدمتين عظيمتين. صدمة من طرف الشرق وهي زحف التتار على البلاد الاسلامية وصدمة من الغرب وهي زحف أوربا كلها على العالم الاسلامي في حرب صليبية.. وطبيعة الأمور تقضي بأن الصدمة في حال النشوة توجب الدهشة وتذهب بالثبات والرأى.

(ب) توالت عليهم حكومات مختلفة كان الأمر يوسد حينئذ لغير أهله. فكان الحكام من جراثيم الفساد في هذه الأمة. وجلبوا الشقاء والبلاء عليها وتصوروا أن ثمرة الحياة هي أن يبحث الانسان عن منفعته الشخصية دون أى اعتبار آخر وانتهى الأمر بالامة إلى الضعف والقنوط وأدى إلى ما صاروا اليه.

.. وحل هذه المشكلة. مشكلة الضعف واليأس والقنوط في الأمة الإسلامية لن يتأتى إلا بتخليص هذه العقيدة والعقائد الاسلامية كلها مما طرأ عليها من لواحق البدع وتذكير العامة بسنن السلف الصالح وأعمالهم ونشر (ما أثبته أئمتنا رضي الله عنهم كالشيخ الغزالي وأمثاله من أن التوكل والركون إلى القضاء إنما طلبه الشرع مِنَّا في العمل لا في البطالة والكسل وما أمرنا الله أن نهمل فروضنا وتنفيذ ما أوجب علينا بحجة التوكل عليه فتلك حجة المارقين عن الدين الحائدين عن الصراط المستقيم).[2]

وهذه الملة لن تموت ما دامت العقائد الصحيحة مستقرة في قلوبهم وحقائقها

---

(١) نفس المصدر ص ١٢٨

(٢) نفس المصدر ص ١٢٧

متداولة بين علمائهم.. وان الامراض النفسية والعلل العقلية كل أولئك لا بد أن تقضي عليه العقائد الحقة وعندما تنتشر هذه العقائد وتزول الأمراض النفسية ويزول الضعف العقلي يعود الأمر كما بدأ ويعود المسلمون الى عزتهم.

(وما ذلك ببعيد والحوادث التاريخية تؤيده).[1]

فبعد أن انهار المسلمون بسبب حروب التتر والحروب الصليبية نهض العثمانيون وساقوا الجيوش الى ارجاء العالم وفتحوا البلاد ودانت لهم الدول الافرنجية ووصل بهم الأمر إلى أن كان السلطان العثماني يلقب بين الدول بالسلطان الأكبر.

هذا دليل على أن الأمراض النفسية والضعف العقلي اللذين تسببا في ضعف المسلمين يمكن أن يزولا عندما تشيع فيهم العقائد الحقة..

ونظرة إلى الوقت الراهن:

(تجد هزة في نفوسهم وحركة في طباعهم أحدثها فيهم ما توعدتهم به الحوادث الأخيرة من رداءة العاقبة وسوء المنقلب، حركة سرت في أفكار ذوي البصيرة منهم في أغلب الأنحاء شرقا وغربا، وتألفت من خيارهم عَصَبات للحق كتبت على نفسها نصرة العدل والشرع، والسعي بغاية الجهد لبث أفكارها، وجمع الكلمة المتفرقة، وضم الأشتات المتبددة، وجعلوا من أصغر أعمالهم نشر جريدة عربية، لتصل بما يكتب فيها بين المتباعدين منهم وتنقل اليهم بعض ما يضمره الأجانب لهم.)[2]

الحركات الاسلامية التي تحدثت عنها جريدة العروة الوثقى كانت في أواخر القرن التاسع عشر وظهرت في وقت لم يكن يتصور ظهورها فيه نظرا لما كان يسيطر على العالم الاسلامي إذ ذاك من ظلام دامس ويأس وقنوط وعجز تام عن المقاومة ولكن الله تعالى الذي وعد بحفظ دينه بارك في هذه الحركات فنمت نموا مطردا حتى أصبحت حركات قوية في كل مكان من العالم الاسلامي وعلى

---

(١) نفس المصدر ص ١٢٩

(٢) نفس المصدر ص ١٣٠

هذه الحركات الآن يقع العبء الأكبر في تحرير العالم الإسلامي من الأغلال التي تحيط به وتقاوم دين الله وتصد عنه سبيله.

وهكذا أحاطت الجريدة بالمشكلة وعالجتها على نحو مقنع، ويمكن اجمال النتائج كما يلي:

نفت الجريدة أن تكون هناك أية طائفة من طوائف المسلمين تعتقد الجبر في الوقت الحاضر.

ونفت أن يكون الاعتقاد بالقضاء هو عين الاعتقاد بالجبر، وأثبتت أن عقيدة القضاء والقدر عقيدة حقة يؤيدها الدليل القاطع وترشد إليها الفطرة، وعالجت الأمر علاجا فكريا جيدا.

وأثبتت أن الاعتقاد بالقضاء والقدر يؤدي إلى الشجاعة والجرأة وبذل النفس والمال في سبيل الحق الذي يدافَع عنه الشخص. وأوردت أساسا فكريا في ذلك. كما استشهدت عليه بواقع المجتمع الانساني الذي يبين أن الإيمان بالقضاء والقدر يحقق الأعاجيب.

وبينت أن الذي حدث في المسلمين من أمراض نفسيه وعقلية أدت إلى الضعف ليس سببه عقيدة القضاء والقدر الحقة ولكن سببه هو الحروب التي دهمت المسلمين من الشرق والغرب في حالة النشوة فأدهشتهم وأذهبت رأيهم هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى توالت عليهم حكومات غير صالحة بعد ذلك فأساءت التصرف ففسد المجتمع.

كما بينت أن حل هذه المشاكل وإعادة المسلمين الى قوتهم مرهون بنشر العقائد الاسلامية الصحيحة وتنقيتها مما طرأ عليها في أذهان العامة وخصوصا عقيدة القضاء والقدر وان هذا ممكن، وتنبأت بأن المسلمين سيفيقون من غفلتهم ويعودون الى مجدهم بفضل علمائهم الراسخين، وان البشائر على الأبواب متمثلة في جمعية «العروة الوثقى».

ولا أستطيع أن أترك هذا المجال قبل أن أعرض لكلمة ألقاها «الشيخ محمد عبده» في أحد احتفالات الجمعية الخيرية الإسلامية بالإسكندرية ونشرت

ملخصه بجريدة «المؤيد» فهي وإن كانت تتفق في الهدف مع كلمة جريدة العروة الوثقى إلا انها تختلف معها في المنهج الذي سلكته في اثبات فائدة عقيدة القضاء والقدر كما أنها أعطت تبريرا عقليا في فائدة هذه العقيدة يمكن أن يضاف الى ما جاء في جريدة العروة الوثقى.

فقد بدأت بتقرير أن:

(عقيدة الاذعان للقدر من أسباب الانحطاط عند الشرقيين عموما وعند المسلمين خصوصا لأنها نزعت بالأمم المعتقدة بها الى الكسل انتظارا لما يأتيهم به الغيب، وبسطت أيدي أغنيائهم في الاسراف اتكالا على ما يسوقه عالم الغيب ولكن ذلك سوء فهم سببه سوء فهم أهل هذه العقيدة. الاعتقاد بالقدر مما يلهمك الصبر على ما نزل ويذلل لك السبل إلى ما استعمل).[1]

وهكذا فان عقيدة القدر لا تؤدي الى الكسل ولكنها تلهم الصبر على ما نزل وتذلل السبيل لما يريد الانسان أن يصل اليه، ثم بعد ذلك أورد تبريرا فكريا لهذا... فحواه أن الانسان قد خلق وفي طبيعته الكسل وحب الراحة، والنفس تميل الى ذلك وتلتمس من الوسائل والاعذار ما يبرر هذا الكسل وتلك الراحة وهما يؤديان الى الهلاك.

(فكان من حكمة الله تعالى أن يدعو الأنفس البشرية للايمان بقضائه وقدره ليكون مخففا لجزعها اذا نزلت النوائب مثبتا لها عند ملاقاة المصائب وتجشم المصاعب).[2]

فيكون لها عند ذلك ما يعينها على نبذ الكسل،وتبتعد عن الركون اليه فاذا قامت أمام الانسان العقبات التي تجلب اليأس إلى قلبه استعان بعقيدة القضاء والقدر. واتخذ الأسباب للتغلب على هذه المصاعب والعقبات. كما أن عقيدة القدر تبعد عن الشخص وساوس الشيطان التى تخوفه من الفقر. وبهذه

(١) جريدة المؤيد ص ٢٤١ العدد ٣٣٩٧ ٢ يوليه سنة ١٩٠١

(٢) نفس المصدر ص ١ عمود ٢

العقيدة يفهم الشخص أن الرزق مكفول وأن من يعتمد على الله لا يخيب وينفق عن سعة في سبيل الحق.

(.. فهذه العقيدة الصالحة انقلب أثرها في أنفس المعتقدين بها الى فساد عظيم. وليس العيب فيها لكن العيب في الأذهان التي تلقتها).[1]

واذا كان السيد «جمال الدين» و«الشيخ محمد عبده» قد عرضا لعقيدة القضاء والقدر في الاسلام من الناحية الفكرية واستشهدا على النتائج التي توصلا اليها بواقع المجتمع الانساني الذي أثبت: أن عقيدة القضاء والقدر هي خير معين للانسان أفرادا وجماعات على التغلب على العقبات والرقي الى المجد وليست مثبطة ولا داعية الى الكسل وأنها عقيدة حقة.

فقد تابع العقاد الطريق.

«موقف العقاد من المشكلة»

تابع العقاد هذا الطريق واهتم بالناحية الفكرية ليثبت أن الايمان بعقيدة القضاء والقدر لا مفر منه وأنه في الاسلام خير عقيدة يطمئن اليها القلب ويرتاح اليها العقل.

فقد عرض لمشكلة القدر من الناحية الفكرية ووازن بين تلك العقيدة في الاسلام من ناحية. وفي الاديان قبل الاسلام وفي المذاهب الفكرية. والفلسفية قبل الاسلام وبعده من ناحية أخرى. ووصل الى أنه لا توجد عقيدة أو مذهب فكري أو فلسفي يفضل عقيدة المسلم أو يقربّ منها بالنسبة للقدر. وعرض للمشكلة في كتابيه «الفلسفة القرآنية. وحقائق الاسلام وأباطيل خصومه».

وقد عرضت خلاصة لرأيه معتمدا على هذين الكتابين. وحاولت أن تكون هذه الخلاصة مصورة لرأيه ما أمكن. ولهذا اعتمدت في معظم الأحيان على عباراته هو.

ان مسألة القدر (هي معضلة المعضلات في جميع الأديان ومذاهب الحكمة والفلسفة، لأنها هي مسألة الحرية الإنسانية والإرادة المختارة، وهي في الحق

---

(١) نفس المصدر ١ عمود ٣

مسألة الانسان الكبرى في علاقته الأبدية بالكون، فلا نهاية لها الى آخر الزمان، ولم تواجهها عقيدة غابرة أو حاضرة بأفضل مما واجهها به الاسلام).[1]

واذا أردنا أن نتبين ذلك فعلينا أن نلقي نظرة خاطفة على الحلول التي قدمتها الأديان والمذاهب في الماضي والحاضر.

(يظهر أن الايمان بالقدر ملازم للايمان بالمعبود منذ أقدم العصور. فقبل الأديان الكتابية، وقبل الأديان الكبرى التي آمنت بها أمم الحضارة في العصور القديمة، كان الانسان في جهالته الأولى يؤمن بالارباب والأرواح، ويعبدها لأنها تتصرف في شئونه، وتمنعه بعض ما يحب وتبتليه ببعض ما يكره، وتتدخل بارادتها فيما يريد وما لا يريد... .... وكل ما كان يستلزمه فهم القدر على النحو الذي تخيله الهمجي الأول أنه سيطرة مرهوبة تملك الإنعام والحرمان، وتتحكم في الانسان تحكم القوي الذي يمضي على هواه، ولا يعرف قانونا يتبعه فيما ينكره أو فيما يرضاه.

وربما خطر للهمجي أن الأرباب أو الأرواح التي يعبدها تلتذ تسخيره وتخويفه، ويحلو لها أن تذله وتعتز بقوتها عليه.. فهو لا يعرف ما تريد ولا ما ينبغي أن تريد، ولكنه يعرف أنها في حاجة الى التملق والمداهنة والاسترضاء لتعطيه ما يريد.

ولما أدرك الانسان شيئا من نظام الأكوان، ترقى بالقدر من معنى الهوى الجامح الى معنى التنظيم والتدبير، وأدخل في سلطان القدر كل موجود في الأرض والسماء، ومنها الانسان، بل منها الآلهة والأرباب قبل الإنسان).[2]

فالهنود الاقدمون كانوا:

(يجعلون للقدر الحكم الذي لاحكم غيره في جميع الموجودات ومنها الآلهة والناس والاحياء والنبات والجماد، ولافكاك من قبضة « الكارما » في أدوارها

(١) حقائق الاسلام واباطيل خصومه/ عباس محمود العقاد ص ٨١ ط ٣ ١٩٦٦ دار العلم.

(٢) الفلسفة القرآنية - عباس محمود العقاد ص ١١٧ و ١١٨ - الناشر دار الهلال سنة ١٩٦٦.

التي تتعاقب بين الوجود والفناء الى غير انتهاء).[1]

أما المجوس فقد حلوا - (مشكلة القدر - بعقيدتهم في الثنوية وانقسام الوجود بين إله النور واله الظلام).[2]

فما غلب عليه إله النور فهو خير، وما غلب عليه إله الظلام فهو شر والحرب سجال بين الإلهين لا تنتهي الا بنهاية الكون. وإله النور نفسه ليس معصوما من غلبة الشز عليه.

وأما اليونان فقد آمنوا (بغلبة القدر على العباد والمعبودين).[3]

وأما قدماء المصريين فقد آمنوا (بالقدر والحرية الإنسانية)[4].

ولهذا أقاموا في العالم الآخر محكمة سماوية يحاسب أمامها الميت على أعماله..

وأما البابليون فقد آمنوا (بالطوالع التي تلازم الإنسان بحكم مولده تحت نجم من النجوم.

وكذلك جعلوا للأيام وللفصول نجوما وطوالع.

وننتقل بعد ذلك إلى الأديان الكبرى فنجد:

(الديانة الاسرائيلية تؤمن - على ما هو معلوم - باختيار الاله لشعب يؤثره على سائر الشعوب وذرية يؤثرها على سائر الذراري وأناس يؤثرهم على سائر الناس قبل خروجهم من بطون الأمهات...

ولم يبلغ القدر عند بني اسرائيل أن يكون نظاما كونيا يجري عليه قضاء الله مجرى النواميس والشرائع الاخلاقية... بل كان «يهوا» يجري فيه على حكم ثم يندم عليه ويبدله تارة بعد تارة على حسب الحالة التي تطرأ بغير حسبان.[5]

وربطت الديانة المسيحية (بين خطيئة آدم وقضاء الموت عليه وعلى

---

(١) ص ٨١ حقائق الاسلام. واباطيل خصومه

(٢) نفس المصدر ص ٨١

(٣) نفس المصدر ص ٨٢

(٤) نفس المصدر ص ٨٢

(٥) نفس المصدر ص ٨٢

أبنائه... ومن لم يربط بين الخطيئة وقضاء الموت من المتأخرين جعل الهلاك الروحي قضاء محتوما بديلا من موت الجسد.[1]

ومع ذلك نفت الظلم عن الله تعالى.

وبعد أن فرغ من إلقاء نظرة مجملة على الأديان قبل الإسلام أجمل القول في آراء العلم الطبيعي والفلسفة النظرية في هذه المشكلة.. فألقي ضوءا على آراء العلماء الطبيعيين... وفحواه: أن زبدة آراء العلماء الطبيعيين إلى أوائل القرن العشرين هي أن قوانين المادة تحكم كل شيء في الجسد فهي ضرورات حتمية لا مكان فيها للحرية الانسانية، ولكن الأمر قد تغير في القرن العشرين، فقد أجريت تجارب شككت في هذه الحتمية وآل الأمر فيها إلى أن أعلن آرثر ادنجتون - (أن الأمر فيها قلما يحتمل الخلاف... فقال «لا أعتقد أن هناك انقساما ذا بال في رأي القائلين بهبوط مذهب الحتمية، فإن كان هناك انقسام في هذا الصدد بين المشتغلين بالعلوم فإنما هو انقسام الراضين والآسفين..

فأما الآسفون فهم بطبيعة الحال يرجون أن تعود الحتمية الى مثل مكانها الذي كانت تشغله في العلوم الطبيعية.. ولعلهم لا يرجون المستحيل ولكني لا أرى سببا لتوقع رجعتها في أي شكل وعلى أية صورة.)[2]

وعرض آراء الفلاسفة النظريين واستصفى منها زبدة جامعة لمذهب الواقعيين ومذهب الروحيين أو المثاليين.

أما خلاصة مذهب الواقعيين فهي أن الإرادة تختار، ولكنها نفسها مقيدة بتكوين الانسان الذي تؤثر فيه الوراثة وبنية الجسم وضرورات البيئة فهو لا يخلق ارادته ولكنها تنشأ فيه بغير اختيار منه. وهو على هذا الأساس.

(يفعل كما يريد ولكنه لا يريد كما يريد).[3]

---

(١) نفس المصدر ص ٨٣

(٢) الفلسفة القرآنية ص ١٣

(٣) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه ص ٨٥.

وأما خلاصة مذهب الروحيين أو المثاليين فهو: أن الإنسان مكون من جسد وروح، والجسد خاضع للمادة والروح طليق مختار يخضع للجسد في أمور ويخضع الجسد اليه في أمور والروح مسئول اذا انقاد الى دواعي الجسد، وهو مسئول أيضا اذا لم يجاهد للانتفاع بحريته.

وبعد أن فرغ من القاء الضوء على الأديان قبل الإسلام، وكذلك المذاهب قبله وبعده قرر: أنها كلها لا تحل مشكلة القدر على وجه حاسم تتفق عليه العقول وترتاح اليه الضمائر وليس فيها ما يفضل عقيدة المسلم أو يقترب من حل لمشكلة القدر لم تقترب اليه العقيدة الاسلامية.

فكيف حل الاسلام المشكلة؟..

قبل أن يعرض العقاد هذا الحل عرض لمشكلة الشر باعتبارها مرتبطة بمشكلة القدر أو أن مشكلة القدر هي مشكلة الشر معادة على أساس أنها مشكلة محاسبة الانسان على ما ارتكب من شر، ويريد الإنسان أن يعرف مقدار نصيبه من المسؤولية في احتمال جزائه.

والأمر ليس فيه مشكلة عقلية. على أساس أن العقل إذا آمن بوجود الله لا يستطيع أن ينكر قدرته وحكمته، أو عدله في إجراء هذه القدرة وتلك الحكمة، وفي الوقت نفسه لا يستطيع العقل أن ينكر الفرق بين الإنسان والحَجَر في الاختيار، ولا التفاوت بين الناس في الحرية أو التفاوت بين أعمال الفرد الواحد في الاختيار على حسب الرغبة والمعرفة. ولكن المشكلة توجد عندما تمس الانسان في شعوره ويحتاج الى التوفيق بين قدرة الله وعدله وما يصيبه من ألم الجزاء وعذاب الضمير.

وبعد هذا يقرر: أننا لا يجوز أن نشك في حقيقة واحدة. ويعتقد أنها تلم شعث المشكلة كثيرا - وهي أنه لا يجوز أن ننظر إلى العدل الإلهي في حالة واحدة.

ولكن يجب أن ننظر إليه في حالات كثيرة حتى نستطيع أن نفهم وجوه العدل في تصريف الإرادة الآلهية.

فنحن في حادثة واحدة، قد نحزن لها ولكننا نسر لها بعد زمن طال أم قصر، فاذا نظرنا الى العالم في ألف سنة وجدنا فيه من وجوه العدل الالهي ما لا نجده اذا نظرنا اليه في مائة سنة أو أقل.. فضلا عن الحادثة الواحدة لفرد واحد في زمن معين.

وهذا يشبه البقعة السوداء في صورة إذا حجبت الصورة ونظرت اليها وحدها فقد يكون منظرا كئيبا، ولكنك إذا نظرت إليها في مجموع الصورة وجدت الصورة لا تستغني عنها.

اذا فهمت المسألة على هذا النحو تتوارد آيات القرآن الكريم عن قدرة الله وعن حرية الانسان وعن عدل الله في إجراء قدرته ومحاسبة المخلوق على حريته.(١)

ويورد طرفا من تلك الآيات، وربما نشأت الصعوبة الكبرى في فهم قول الله تعالى، ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها « فيقال: لم لم يشأ الله أن يؤتى كل نفس هداها؟ ولكن هذه الصعوبة يمكن أن تذلل فيقال: إذا ركبت الهداية في طبيعة كل الناس على السواء تكون هداية آلية، وعندئذ لا يكون هناك خلاف بين مدارك الأرواح ولوازم الأجسام المادية.

ومن يختار هذا: فإنما يختار للإنسان منزلة دون منزلته التي فضل بها على سائر المخلوقات، واذا سوينا بين الانسان وبين الجماد هكذا، فالعدل الذي اختاره الله للانسان خير من هذا الاختيار الذي يسوي بينه وبين الجماد.

وأي قرار يتخذه المسلم بعد قراءة هذه الآيات اذا احتكم الى ضميره لا بد وأن يكون في هذا القرار عمل للعقيدة الإيمانية. وعملها: أن يحل شعور الطمأنينة والثقة محل شعور القلق، وخصوصا عندما يعتقد أن قدرة الله لن تكون الا على هذا النحو، وأن الحرية- الانسانية لن تكون أيضا إلا على هذا النحو، وان تلك الحرية بهذه الصفة لا تناقض العدل الالهي. وخاصة عندما نلتمس دلائل هذا العدل في الكون كله ولم نقصر نظرنا على حالة واحدة لفرد واحد

---

(١) انظر حقائق الإسلام وأباطيل خصومه ص ٨٧.

يتغير شعوره بآلامه ونتائجها من وقت لآخر.

ولا ينسى العقاد أن يسجل أن بعض الغربيين فهموا بعض الكلمات التي تشيع على لسان بعض العامة من المسلمين فهما محرفا.

فحواه: أن المسلم جبري يستسلم للحوادث، ويعتقد أن المحاولة لا تفيده شيئا في إصلاح شأنه أو تغيير قسمته.

وقرر: أن هذه الجبرية ليست من الدين الإسلامي، ولكنها شاعت على ألسنة الجهلاء بعد شيوع الجمود في العصور المتأخرة.(١)

وخلاصة القول في مشكلة القدر كما قال: «في كتاب الفلسفة القرآنية:

يستطيع المسلم أن يؤمن بكل حكم من أحكام القرآن في مسألة القضاء والقدر على تعدد الجوانب التي تناولتها هذه الأحكام - لأنه يؤمن عقلا بأن وجود الله لا يبطل قيام التكليف. وأن قيام التكليف لا يبطل اختلاف الحظوظ والاقدار. وان اختلاف الحظوظ والأقدار لا يحتم قدرة الله في الأبد الأبيد على تحقيق العدل فيما قضاه.

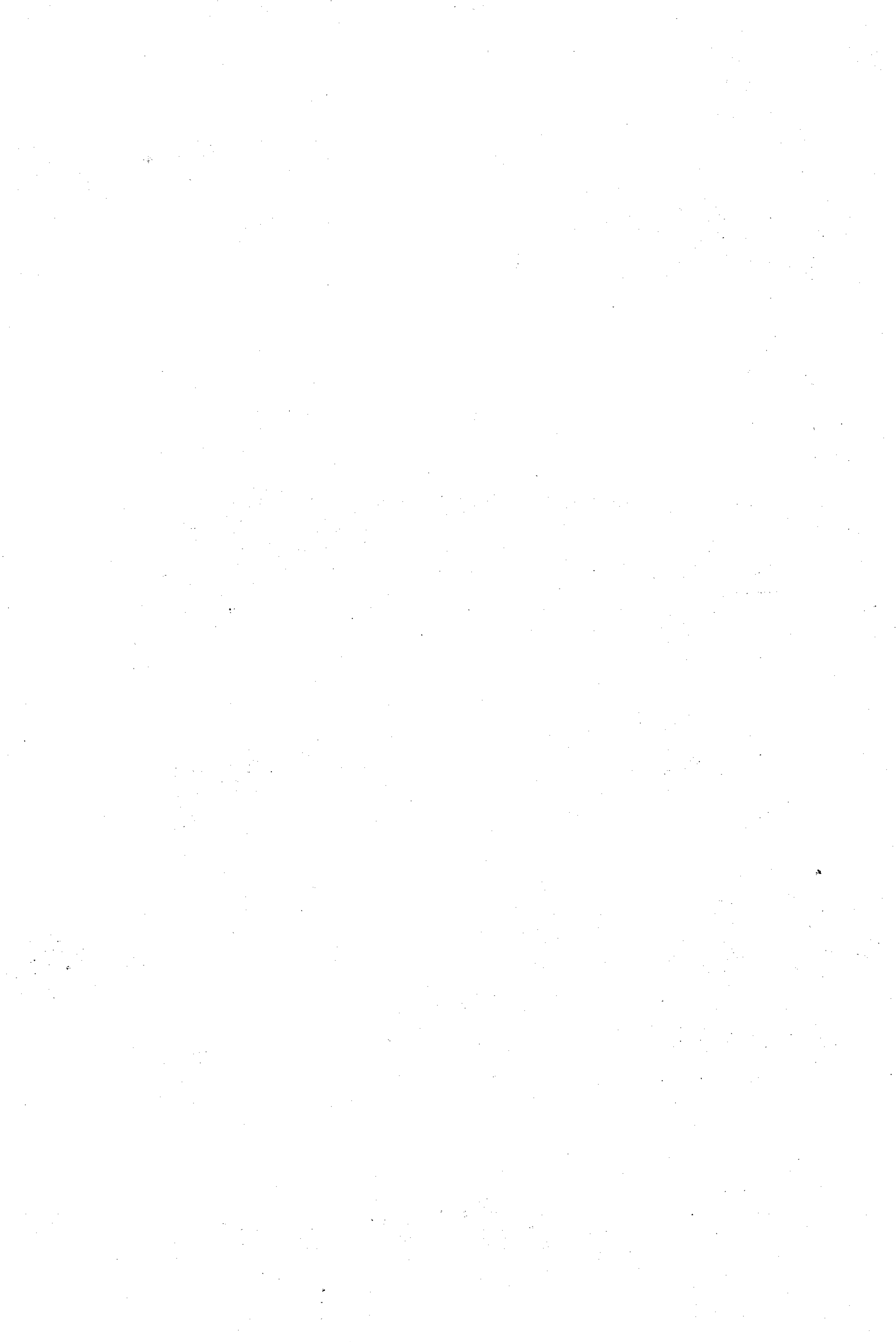
وهنا محل الايمان بما يرجع الى الغيب ولا تحضره الشهادة. ولكن الإيمان بالغيب إيمانان:

«إيمان بما لا يعقل، وهو «تسليم مزعزع الأساس».
وإيمان بما ينتهي إليه العقل حين يبلغ مداه»
وهكذا يكون الإيمان إن كان لا بد من إيمان»

ولا بد من ايمان(٢).

---

(١) خلاصة من كتابي العقاد: الفلسفة القرآنية من صفحة ١١٧ الى صفحة ١٤٩، وحقائق الاسلام وأباطيل خصومه من صفحة ٨١ الى صفحة ٨٩.
(٢) ص ١٤٩ الفلسفة القرآنية.



الفَصل الثالث

مُشكلة اجتماع السُّلطَتَين - الدّينية وَالمدَنيَّة - في شَخصٍ وَاحد بَينَ المُستشرقينَ وَمُفكّري الإسلام المحدَثين

سبق في الفصل الذي عقد لدراسة المستشرقين للاسلام. أن المستشرقين ومنهم (هانوتو) يروجون لفكرة أن أوربا لم تتقدم إلا بعد أن انفصلت فيها السلطة المدنية عن السلطة الدينية وأصبح الحكم للسلطة المدنية، ومع ذلك لم تتعارض السلطتان. لأن السلطة المدنية تحترم العقائد الدينية للمتدينين، وأن الحل بالنسبة للشعوب الاسلامية هو أن تقبل بهذا الانفصال، فتترك الأمر كله للسلطة المدنية مادامت هذه السلطة تحترم الأدبيات الدينية.

ومنطق هذا: أن ارتباط السلطة الدينية بالسلطة المدنية في الدين الإسلامي هو السبب في تأخر المسلمين، لأنه يؤدي إلى الضغط على الحريات، الذي يجعل الجو غير ملائم لتقدم العلم والفلسفة اللذين ينبني عليها التقدم في جميع مجالات الحياة. فيجب عليهم أن يقبلوا بالانفصال بين السلطتين، ليأخذوا نصيبهم من التقدم.

ورد الشيخ محمد عبده على هانوتو في هذه المسألة في المناقشة المشهورة التي اشتركت فيها جريدة المؤيد واللواء والأهرام. بصدد مقالين نشرهما هانوتو عن (الإسلام ومعاملة المسلمين) في جريدة الجرنال الباريسية وقد عرضنا لهما في الفصل الأول من هذا الباب.

ولكن (مجلة الجامعة) أثارت هذه المشكلة مرة أخرى في سياق كلامها عن ابن رشد وكنت أود أن آتي بنص ما قالته الجامعة من المجلة ذاتها، ولكني بحثت عنها في دار الكتب فوجدت (الكارت) الخاص بها، ولم أجدها، ولهذا فأنا مضطر لإيراد قولها كما لخصه- الشيخ محمد عبده.

(ذكرت الجامعة- في الجزء الثامن من السنة الثالثة في سياق الكلام على ما جرى لابن رشد- أن للناس آراءً هي: هل الدين المسيحي أوسع صدراً في احتماله مجاورة العلم والفلسفة، أو أن الدين الاسلامي هو الأرحب خلقاً، والأوسع حلماً من الدين المسيحي في قبول أهل النظر في الكون إذا نزلوا بداره ولاذوا بجواره؟ وذكرت أن للقائلين بتسامح الدين المسيحي مع العلم وأهله دون الدين الاسلامي: أن فولتير، وديدرو، وروسو، ورنان قالوا فيما يضاد الدين ما قالوا، ولم يصابوا بضرر. وابن رشد لم يقل شيئاً سوى أنه قرر ما قال أرسطو وأوضحه، مع تصريحه بسلامة اعتقاده، ومع ذلك أهين وبصق على وجهه. وللقائلين بسعة حلم الإسلام أن الإسلام لم يحكم بإحراق أحد لمجرد الزيغ في عقيدته، وكم حكمت المسيحية بذلك.

ثم جعلت أهل الرأي الأول آخر من يتكلم وقالت: فيرد عليهم الأولون بقولهم: هل يجب أن يكون التسامح مع القريب فقط، أم مع القريب والغريب معاً؟ ثم ألا تذكرون الحروب والفتن التي قامت بين شعوب المسلمين وحكامهم بسبب الاعتقادات الدينية، فأضعفت أمتهم وفرقت كلمتهم؟ فهل يجوز أن تسموا محاربة شخص واحد وإعدامه (محاربة للإنسانية) ولا تسموا كذلك محاربة شعب لشعب وأمة لأمة؟ اهـ

ثم قالت الجامعة: إنها لا تفصل بين القولين ولكنها فصلت فيها فصلين (الأول) في قولها «إنا نرى أن السلطة المدنية في الاسلام مقرونة بالسلطة الدينية بحكم الشرع، ولأن الحاكم العام هو حاكم وخليفة معاً، وبناء على ذلك فإن التسامح يكون في هذه الطريقة أصعب منه في الطريقة المسيحية، فإن الديانة المسيحية قد فصلت بين السلطتين فصلاً مهد للعالم سبيل الحضارة الحقيقية، والتمدن الحقيقي، وذلك بكلمة واحدة «أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله»

وبناء على ذلك فان السلطة المدنية في هذه الطريقة إذا تركت للسلطة الدينية مجالاً للضغط على حرية الأفراد من أجل اعتقاداتهم الخصوصية فضلاً عن قتلهم وسقي الأرض بدمائهم البريئة فانها تجني جناية هائلة على الانسانية. وعلى ذلك لا يكون في هذه الطريقة من التسامح أكثر مما في تلك، إذا بدا منها نقص، ولو كان هذا النقص أخذ من نقص شقيقتها، لأنه لا نقص أعظم من نقص القادر على التمام».

والفصل الثاني في قولها: «إن العلم والفلسفة قد تمكنا إلى الآن من التغلب على الاضطهاد المسيحي، ولذلك نما غرسهما في تربة أوربا وأينع، وأثمر التمدن الحديث، ولكنهما لم يتمكنا من التغلب على الاضطهاد الاسلامي، وفي ذلك دليل واقعي، على أن الطريقة النصرانية كانت أكثر تسامحاً».[1]

هكذا أثيرت المشكلة مرة أخرى، ورد على مجلة الجامعة الشيخ محمد عبده في عدة مقالات نشرت في مجلة- المنار- ثم جمعت بعد ذلك في كتاب طبع في حياته تحت عنوان «الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية».

وأنا هنا: أعرض رده من خلال هذا الكتاب، لأنه عالج المشكلة علاجاً وافياً. بعد نقاش طويل اتضحت فيه معالمها.

وأهمية هذا الكتاب ترجع: إلى أنه أوضح طبيعة الدين المسيحي والدين الإسلامي وأيها يتسامح مع العلم ويؤدي إلى المدنية، ووصل إلى أن طبيعة الدين المسيحي لا تتسامح مع العلم، وتعوق تقدمه. ولكن السبب في تقدم العلم والمدنية في الدول المسيحية. هو أنهم تركوا الدين المسيحي، وتأثروا ببعض مبادىء الاسلام. وأن طبيعة الدين الإسلامي لا تعوق العلم، بل تتسامح معه وتدفع إليه.

ولكن السبب في تأخر المسلمين: هو أنهم تركوا الإسلام.

وبين طريقة العلاج للمجتمعات الإسلامية، واستشهد على ذلك كله بواقع

(١) الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية للشيخ محمد عبده ص٨ و٩ طبعة محمد علي صبيح سنة ١٩٥٤م.

المجتمعات التي ساد فيها هذان الدينان، كما هي عادة الإمام، والسيد جمال الدين الأفغاني في الاستشهاد بواقع المجتمعات الانسانية.

وتابع- العقاد- الفكرة في كتابه «التفكير فريضة اسلامية» وتوسع في المناقشات الفكرية، وقارن بين الاسلام والأديان الأخرى بهذا الصدد.

وأهمية هذا الكتاب أيضاً ترجع: إلى أنه جاء متأخراً كثيراً في الزمن ولهذا استوعب المسألة أكثر.

وعلى هذا الأساس: نستعرض «رأي العقاد» في هذه المسألة معتمدين على هذا الكتاب.

رد الشيخ محمد عبده

حصر الشيخ محمد عبده مقصد مجلة الجامعة بالنسبة لموقف الدينين الإسلامي والمسيحي من التسامح مع العلم والفلسفة اللذين يؤديان إلى المدنية. فقال:

(أرى الجامعة جاءت في كلامها بأربعة أمور، آتى بها على حسب ترتيب النسق في تعبيرها.

(الأول) أن المسلمين قد تسامحوا لأهل النظر منهم، ولم يتسامحوا لمثلهم من أرباب الأديان الأخرى.

(الثاني) أن من الطوائف الإسلامية طوائف قد اقتتلت بسبب الاعتقادات الدينية.

(الثالث) أن طبيعة الدين الإسلامي تأبى التسامح مع العلم، وطبيعة الدين المسيحي تيسر لأهله التسامح مع العلم.

(الرابع) أن إيناع ثمرة المدنية الحديثة إنما تمتع به الأوربيون ببركة تسامح الدين المسيحي[1].

وبدأ يناقشها واحداً واحداً.

أولا: ما أثارته الجامعة من- اقتتال الطوائف الاسلامية بسبب الاعتقادات الدينية- نفى الشيخ أن تكون هناك طوائف دينية

---

(١) نفس المصدر ص١٢

اقتتلت بسبب الإعتقادات الدينية، بل أن التقاتل بسبب الاعتقادات الدينية كان بين الطوائف المسيحية. قال:
(الذي علي أن أقول، ولا أخشى منازعاً: أنه لم تقع حرب معروفة بين المسلمين للحمل على عقيدة من العقائد، أو على تركها. على أن هذا الأمر الذي جاءت به الجامعة وألجأتنا إلى الكلام فيه خارج عن الموضوع بالمرة، لأن الكلام في التسامح الديني مع العلم لا في تسامح عقيدة مع عقيدة، أو دين مع دين، وإلاّ لأوردنا لها من حروب الطوائف المسيحية بعضها مع بعض، وحروبها مع غيرها ما يستغرق أجزاء الجامعة بقية هذه السنة إذا أوجزنا ما استطعنا.
هل أذكرها بما كان يقع في- القسطنطينية- من سفك الدماء بين الأرثوذوكس والكاثوليك على عهد القياصرة الرومانيين؟ هل أذكرها بحادثة- بارتلمي سانت هلير-- التي سفك فيها الكاثوليك دماء اخوانهم البروتستانت، وأخذوهم في بيوتهم على غرة، وقتلوهم نساء ورجالاً وأطفالا؟ بماذا أذكر الجامعة من أمثال هذه الوقائع التي اسود لها لباس الإنسانية، وتسلبت لحدوثها البشرية؟
هل يمكن لأحد أن يروي حادثة مثلها وقعت بين شعوب المسلمين بعضهم مع بعض لخلاف في العقيدة مها عظم الاختلاف)[١].
وبين أن الحروب التي حدثت بين المسلمين كان سببها سياسياً، وليس دينياً فما حدث من حروب الخوارج، أو حروب بين الهاشميين وبني أمية. كان كل أولئك حروباً بسبب الاختلاف على شكل الحكومة، وكذلك ما حدث في العصر العباسي وأضعف الدولة الاسلامية، كان بسبب المطامع السياسية والجهل بالدين وسيطرة أهل الخشونة الذين يجهلون الدين ويحرصون على الحكم

وما حدث من حروب في العصر الحديث بين الدولة العثمانية

---

(١) نفس المصدر ص١٤، ١٥

وإيران، وما حدث بين العثمانيين والوهابيين، ويوهم أنه ديني - هو أيضا ليس دينياً - بدليل أن الوئام قائم الآن[1] بين الدولة العثمانية وابن الرشيد أمين الوهابيين.

ثانياً: ما أثارته الجامعة من أن المسلمين- قد تسامحوا لأهل النظر منهم. ولم يتسامحوا لمثلهم من أرباب الديانات الأخرى- قد ناقشه الشيخ أيضاً:

فقرر: أن رعاية المسلمين للحكماء والعلماء شملت المسلمين وغير المسلمين. بل أن كثيراً من غير المسلمين نالوا الحظوة عند الخلفاء، وخاصة الشعب بل وعامتهم أيضاً، كما لفت النظر إلى أنه سيذكر طائفة من هؤلاء، غير معتمد في ذلك كله على كاتب مسلم بل سيعتمد على كتاب غير مسلمين.

ونقل عن- درابر- ما فحواه: أن الخلفاء الأولين من المسلمين عاملوا أهل العلم من النصارى النسطوريين واليهود باحترام، وفوضوا إليهم كثيراً من الأعمال الجسام ورقوهم إلى مناصب الدولة، وبلغ الأمر بهارون الرشيد أن وضع المدارس جميعها تحت مراقبة (حنا مسنيه، أو هو حنا بن ماسويه الشهير).

وقرظ المأمون الحكماء، بما يفيد أنهم صفوة الله من خلقه، ونخبته من عباده هم ضياء العالم، وهم واضعوا قوانينه، ولولاهم لسقط العالم في الجهل والبربرية.

وأورد الشيخ طائفة من الحكماء والعلماء غير المسلمين الذين كان لهم حظوة عند الخلفاء ثم عدد فلاسفة، وعلماء مسلمين أوسع لهم الاسلام صدره، وبلغوا مكانة عظيمة عند الخلفاء وعند الناس، وقال بعد ذلك:

(أظن أنه يسهل بعد سرد ما عددناه. أن يعرف قراء الجامعة

---

(١) يعني بكلمة الآن قبل سنة ١٩٠٥م.

أن الاسلام كان يوسع صدره للغريب، كما يوسعه للقريب بميزان واحد، وهو ميزان احترام العلماء للعلم. ويسهل على أن ألتمس العذر للجامعة. بأنها عندما كتبت ما كتبت تمثلت لها بعض حوادث، قيل أنها حدثت للدين، وما حدثت له. بل كان سبب حدوثها إما سياسة خرقاء، أو جهالة عمياء، أو تأريث بعض السفهاء).[1]

ثالثاً: الأمران الثالث والرابع مما أثارته الجامعة:

★من أن طبيعة الدين الإسلامي تأبى التسامح مع العلم، وطبيعة الدين المسيحي تيسر لأهله التسامح مع العلم.

★أن ايناع ثمرة المدنية الحديثة، إنما تمتع به الأوربيون ببركة تسامح الدين المسيحي.

تحدث عنهما الشيخ، فعقد لكل واحد منهما مبحثاً. ولكنني في العرض سأدمجهما في مبحث واحد.

قال الشيخ:

(ظنت الجامعة أن الدين المسيحي فصل بين السلطة الدينية والسلطة المدنية، ولذلك كان في طبيعته التسامح. أما الدين الإسلامي فمن أصوله أن السلطان ملك وخليفة ديني وذلك مما يصعب معه التسامح في رأيها.

ليس هذا بكاف في بيان طبيعة كل من الدينين، واستعدادهما للتسامح مع العلم أو مع أية عقيدة تخالفها. بل لا بد من بيان أركان الدين. وأهم أصوله التي ترجع إليها جميع الفروع، وعنها تصدر الآثار الحقيقية عند النظر في أي دين للحكم له أو عليه في قضية من القضايا يجب أن يؤخذ ممحصاً مما عرض عليه من بعض عادات أهله أو محدثاتهم التي ربما تكون جاءتهم من دين آخر. فإذا أريد أن يحتج بقول أو عمل لأتباع ذلك الدين في بيان أصوله. فليؤخذ في ذلك بقول أو عمل أقرب الناس إلى منشأ الدين ومن تلقوه على سذاجته التي ورد بها من صاحب الدين نفسه)[2].

---

(١) نفس المصدر. ص٢٠

(٢) نفس المصدر. ص٢١

وإذا كانت المقارنة هنا بين طبيعة الدين الإسلامي، والدين المسيحي بالنسبة لتسامحها مع العلم، الذي هو أساس المدنية. فقد أورد الشيخ أصول الدينين، وبين أيَّ هذه الأصول يُكوّن طبيعة متسامحة، أو غير متسامحة بالنسبة للعلم.

« طبيعة الدين المسيحي وموقفه من الفلسفة والعلم »

بدأ بالدين المسيحي فقال: (واني أوجز القول في إيراد الأصول الأولى التي وردت في الأناجيل المعروفة الآن في أيدي المسيحيين، وجاءت في كلام أئمتهم الأولين، ثم إيراد ماجر إليه الأخذ بتلك الأصول بحكم طبيعة الدين).[1]

وسنلخص هذه الأصول، وبيان الشيخ لآثار التمسك بها بالنسبة للتسامح مع العلم فيما يلي ولقد جعلها الشيخ ستة أصول.

أصول الدين المسيحي:

الأول: من أصول النصرانية. خوارق العادات.

وهو أول أصل قام عليه الدين المسيحي، وهو عماد هذا الدين. ولا يوجد دليل على صدق المسيح إلا هذه الخوارق. والأناجيل مليئة بها. وهي دليل على صحة الدين لمن يأتي بعده. وخارق العادة هو الأمر الذي يصدر مخالفاً لشرائع الكون ونواميسه. فإذا ساغ أن يكون ذلك لكل من علا كعبه في الدين. لم يبق عند صاحب الدين ناموس يعرف له حكم مخصوص.

وليس هذا فحسب: بل أن الانجيل قرر: أن الإيمان ولو كان مثل حبة خردل كاف في خدق نواميس الكون.

وهكذا. فإن الإيمان بهذا الأصل يعني: أن كل قوانين الكون يمكن خرقها، في الوقت الذي يقرر فيه العلم أن الكون يسير على قوانين ثابتة لا تتخلف، وأن هدفه هو البحث عن هذه القوانين. فالتعارض واضح بين الإيمان بالخوارق وبين العلم وليس هذا فحسب، بل أن ذرة

---

(١) نفس المصدر. ص٢١

من إيمان تكفي لأن يقول صاحبها للشيء كن فيكون فهو في غنى عن هذا العلم.

والمهم: أن المؤمن بهذا الأصل يستغني عن العلم. بل لا يتسع صدره له.

الثاني: من أصول النصرانية- سلطة الرؤساء

وفحواه: أن الأناجيل منحت الرؤساء سلطة على المرؤوسين في عقائدهم وما تكنه ضمائرهم. فما يربطه الرئيس الديني، أو يحله في الأرض، يكون كذلك مربوطاً أو محلولاً في السماء. وعلى هذا يجب أن يكون عقل المسيحي مقيداً بما يرضى عنه الرئيس الديني. فإذا اهتزت نفسه، أو تطلع عقله إلى آفاق فكرية. لا توافق هوى السلطة الدينية، فإن هذه السلطة تملك إخراجه من الدين المسيحي. وهذا الأصل ظل معترفاً به- خمسة عشر قرناً- ولم ينازع فيه، إلا في العصور الحديثة.

الثالث: من أصول النصرانية- ترك الدنيا-

وفحواه: التجرد من الدنيا، والانقطاع إلى الآخرة، وذلك واضح في الأناجيل وفي أعمال الرسل- جاء في الأناجيل (لا تقدرون أن تخدموا الله والمال)(ان مرور جمل من ثقب ابرة أيسر من أن يدخل غني إلى ملكوت الله) وحث انجيل- متى- على الرهبانية، وترك الزواج. وفي هذا قطع النسل البشري. وفوق هذا، فإن ملكوت السموات قد نيط أمره بالإيمان المجرد عن النظر في الأكوان.

ونتيجة الإيمان بهذا الأصل: هجر العلم، لأن هم الشخص حينئذ هو الآخرة والعلم ليس له دخل بشئون الآخرة، بل هو من شئون الدنيا، وقد طلب منه التجرد من الدنيا بالكلية، وهم الشخص أيضاً: الصلاة والعبادة وليس للعلم دخل في الصلاة والعبادة.

الرابع: من أصول النصرانية- الإيمان بغير المعقول.

وهو أصل الأصول عند عامة المسيحيين، يتفق عليه- الكاثوليك والارثوذكس والبروتستانت.

وفحواه: أن الإيمان منحة لا دخل للعقل فيها، وأن من الدين ما هو فوق العقل بمعنىً يناقض أحكام العقل. وهو مع ذلك مما يجب الإيمان به.

والإيمان بهذا الأصل يقتضي: أن لا يفكر العقل إلا في حدود المبادىء التي آمن بها الشخص، ولا يجوز له أن يجتهد في التفكير فيما هو فوق ذلك حتى ولو كانت هذه المبادىء متناقضة مع العقل.

الخامس: من أصول النصرانية

أن الكتب المقدسة حاوية كل ما يحتاج إليه البشر في المعاش والمعاد.

وفحواه: أن العهد القديم، والعهد الجديد يحتويان على كل ما يحتاج إليه البشر سواء كان ذلك خاصاً بما يؤدي إلى السعادة الأخروية، أو كان خاصاً بالمعارف البشرية التي يتمتع العقل الإنساني بها.

فجميع ما جاء في الكتب السماوية من وصف السماء والأرض وما فيها، وتاريخ الأمم مما يجب تسليمه مهما ضارب العقل، أو خالف شاهد الحس. فعلى الناس أن يؤمنوا به أولاً، ثم يجتهدوا ثانياً في حمل أنفسهم على فهمه، أي على تسليمه أيضاً.

وقال بعض فضلائهم: إنه يمكن أن يؤخذ فَنُّ المعادن بأكمله من الكتاب المقدس.

السادس: من أصول النصرانية.

«التفريق بين المسيحيين وغيرهم حتى الأقربين»

وهذا الأصل: ينتظم الأصول كلها، ويتمثل في قول انجيل «متى».

(لا تظنوا -٣٤- أني جئت لألقى سلاماً على الأرض. ما جئت لألقى سلاما. بل سيفاً- فإني -٣٥- جئت لأفرق الإنسان ضد أبيه،

والابنة ضد أمها، والكُنّة ضد حماتها- وأعداء- ٣٦- الانسان أهل بيته).[1]

وعدم الانقياد إلى ما جاء به المسيح يؤدي إلى الهلاك. وهذه الشدة هي التي تغلبت على نفوس الأوائل من المسيحيين. وظل أثرها إلى اليوم.

وهكذا: بين الشيخ أصول الدين المسيحي التي تبين طبيعته، وهي طبيعة لا تتسامح مع العلم.

نتائج هذه الأصول:

وبدأ يبين نتائج هذه الأصول. فقال:

(من هنا أعرض المسيحيون الأولون عن شواغل الكون، وصدوا عن سبيل النظر فيه، إظهاراً للغنى بالإيمان والعبادة عن كل شيء سواها، وحجروا على همم النفوس أن تنهض إلا إلى الدعوة إلى ذلك الإيمان أو تلك العبادة. ووسائل الدعوة. هي الإيمان. والعبادة كذلك. فإذا نزعت العقول إلى علم شيء من العالم وضعوا أمام ناظرها كتب العهد القديم، وحصروا العلم بين دفاتها. استغناء بالوحي عن كل عمل للعقل سوى فهمه من عباراته. وليس يسوغ لكل ذي عقل فهمه من عباراته، بل إنما يتلقى فهمه من رؤساء الكنيسة، خوفاً من الزيغ عن الإيمان السليم.

البروتستانت رأوا: أنه يجوز لغير الكنيسة تفسير الكتاب المقدس. **ثم إن إلقاء السيف**. ووضع التفريق بين الأقارب والأحبّة. إنما جاء حافظاً لذلك كله. فإذا خطر على قلب أحد خاطر سوء يرمي إلى معارضة شيء من أمور الإيمان المقررة وجب قطع الطريق على ذلك الخاطر، ولم يجز في شأن صاحبه هوادة ولا مرحمة، كما أفهمه المسيح بعمله، على حسب ما ورد في الإنجيل، فقد قيل له: «أمك- ٤٧- واخوتك واقفون خارجاً طالبين أن يكلموك فأجاب-

---

(١) نفس المصدر ص٢٧- وقد راجعتها على انجيل متى- المطبوع بالمطبعة الأمريكية في بيروت سنة ١٩٢٥ والمترجم عن اللغة اليونانية- فوجدتها بالصفحة رقم ٣٥- وبنفس النص المذكور.

٤٨- وقال للقائل له: من هي أمي ومن هم اخوتي؟ ثم- ٤٩- مد يده نحو تلاميذه وقال: ها أمي واخوتي » ونحو ذلك مما يدل على وجوب المقاطعة بين من يعتقد بالدين المسيحي، ومن يحيد عن شيء من معتقده. ولا يخفى أن الشيء يكون بذرة، ثم نبتاً، ثم شجرا. فانظر إلى ماصارت إليه هذه البدايات الطبيعية).[1]

وفهم المسيحيون أن الجهالة أم التقوى، ولا يزالون يجرون على هذه القاعدة فحظروا التعليم في الأديرة، ومنعت الكنيسة نشر التعليم بين العامة. إلا ما كان دعوة إلى الصلاح وتقرير الإيمان على وجه ظاهر.

لم يكن يسمح لأحد أن يبدي رأياً يخالف صريح[x] ما في الكتاب، وصدر أمر امبراطوري بقتل كل شخص يعتقد أن الحيوانات كان يدركها الموت قبل خطيئة آدم.

وأحرقت كتب البطالسة والمصريين بالإسكندرية في عهد- جول قيصر- وأثار القديس- سيريل- الشعب على- هيباتي- وكانت فتاة تشتغل بالرياضة والعلوم والفلسفة بالاسكندرية فقتلت في الكنيسة، وقطعت أجزاء جسمها، وجرد لحمها عن عظمها، وما بقي ألقي في النار، ولم تعبأ الحكومة الرومانية بذلك.

ولم تكن الطوائف المسيحية تسمح بأي مخالفة لعقائدها، فكثيراً ما كان يضطهد الكاثوليك اخوانهم المسيحيين الذين يخالفونهم في فهم الدين.

« قال البابا- أنوثان الثالث- عند الكلام في مصادرة الذين يخالفون العقيدة الكاثوليكية: لا يجوز أن يترك لأولاد الجاحدين سوى الحياة، وترك الحياة لهم منّ وإحسان فلم يقصروا الجزاء على الجاحدين، ولكن عداه إلى أولادهم، وعد ترك الحياة لأولادهم يتمتعون بها ضرباً من الإحسان عليهم، ولا

---

(١) نفس المصدر ص٢٧، ٢٨

(x) لا. بل لم يكن يسمح بمخالفة تفسير البابا للكتاب المقدس. وعندما اعتمدت الكنيسة الكاثوليكية منهج أرسطو في التفكير ومذهبه هو وبطليموس في الفلسفة والطبيعة لم تسمح الكنيسة للعقول لمخالفة شيء من ذلك واضطهدت العلماء عندما خالفوا شيئاً منه.

حق لهم في أن يعيشوا، وقد جحد آباؤهم»[١]

مقاومة الدين المسيحي للعلم:

احتك الدين المسيحي بالعلم بعد أن انتشر في أوربا، وذلك بعد اختلاط المسيحيين بالمسلمين في الحروب الصليبية، وفي الأندلس، وانتشرت في أوربا صناعة الورق وكذلك الطباعة. فساعد ذلك على انتشار العلم الذي نقل عن المسلمين. واختلط العلم بشيء من فلسفة ابن رشد. عند ذلك: اهتمت المسيحية بالأمر، وحاربت كل ما يظهر على ألسنة الناس أو يرد على أسماعهم. مما يخالف ما في الكتب المقدسة وتقاليد الكنيسة. فحبس «دي رومنيس- حتى مات، ثم حوكمت جثته وكتبه، فحكم عليها وألقيت في النار. وذلك لأنه قال: أن قوس قزح ليست قوساً حربية بيد الله ينتقم بها من عباده إذا أراد بل هي انعكاس ضوء الشمس في نقط الماء.

كما (أنشئت المراقبة على المطبوعات، وحكم على كل مؤلف وكل طابع أن يعرض مؤلفه أو ما يريد طبعه على القسيس، أو المجلس الذي عين للمراقبة. وصدرت أحكام المجمع المقدس بحرمان من يطبع شيئاً لم يعرض على المراقب أو ينشر شيئاً لم يأذن المراقب بنشره. وأوعز إلى هذا المراقب أن يدقق النظر حتى لا ينشر فيه شيء يومىء إلى مخالفة العقيدة الكاثوليكية. ووضعت غرامات ثقيلة على أرباب المطابع يعاقبون بها فوق الحرمان من الكنيسة).[٢]

كذلك كان هناك محكمة التفتيش. وقد أنشئت لمقاومة العلم والفلسفة. عندما خيف ظهورها بسعي تلامذة ابن رشد، وتلامذتهم. خصوصاً في جنوب فرنسا وإيطاليا.

وكانت وسائل التحقيق فيها هي: حبس المتهم وتعذيبه حتى يعترف. ولعن مجمع «لاتران» كلَ من ينظر في فلسفة ابن رشد.

واشتـدت محكمة التفتيش في طلب الخارجين. فاتخذت كل الوسائل

---

(١) نفس المصدر ص ٣١

(٢) نفس المصدر ص ٣٣.

لمطاردتهم. ووصل الأمر بهذه المحكمة أن قرر مجمع «لاتران» أن يكون من وسائل الاطلاع على أفكار الناس: الاعتراف الواجب أداؤه على المذهب الكاثوليكي أمام القسيس في الكنيسة. وكانت هذه الشدة متطابقة مع المبدأ المسيحي القائل: ما جئت لألقى سلاماً. بل جئت لألقى سيفا».

(أوقعت هذه المحكمة المقدسة من الرعب في قلوب أهل أوربا ما خيل لكل من يلمع في ذهنه شيء من نور الفكر، إذا نظر حوله أو التفت وراءه أن رسول الشؤم يتبعه، وأن السلاسل والأغلال أسبق إلى عنقه ويديه من ورود الفكرة العلمية إليه وقال «باغليياديس» ما كان يقوله جميع الناس لذلك العهد: «يقرب من المحال أن يكون الشخص مسيحياً ويموت على فراشه» حكمت هذه المحكمة من يوم نشأتها سنة ١٤٨١: سنة ١٨٠٨- على ثلاثمائة وأربعين ألف نسمة، منهم نحو مائتي ألف أحرقوا بالنار أحياء)[١].

ولم يوقف ذلك كله التيار الفكري الجديد.

واضطهدت الكنيسة المسلمين واليهود والعلماء عامة:-

(لما كان ابن رشد هو الينبوع الذي تفجر منه ماء العلم والحرية في أوربا وكان ابن رشد استاذاً يتعلم عنده كثير من اليهود، وقد اتهموا بنشر أفكاره وآرائه ثم هو مع ذلك مسلم، صب غضب الكنيسة على اليهود والمسلمين معاً).[٢]

فطرد اليهود والمسلمون من أسبانيا بطريقة وحشية، وجردوا من أموالهم ورسمت لهم طريق الخروج بحيث يموتون قبل الوصول إلى أهدافهم إن لم يقبلوا اعتناق المسيحية. طرد اليهود سنة ١٤٩٢، والمسلمون سنة ١٥٠٢، وكان مصير هؤلاء المطرودين إما القتل إذا رجعوا إلى إسبانيا، وإما الموت جوعاً قبل الوصول إلى مكان آمن.

ومن المدهش: أنهم اشترطوا بالنسبة للمسلمين شرطاً غريباً وهو: أن لا يذهبوا في طريق يؤدي إلى بلاد إسلامية، ومن خالف ذلك فجزاؤه القتل.

---

(١) نفس المصدر ص٣٥، ٣٦

(٢) نفس المصدر ص٣٦.

وأحرق « برونو » حياً، لأنه قال بوحدة الوجود، وبأن العالم يحتوي على عوالم كثيرة.

وأحدث القول بكروية الأرض ضجة عظيمة في العالم المسيحي، بينما لم يحرك ساكناً في أوائل العصر العباسي عند المسلمين.

وحتى ما قصده « كريستوف كولمبس » من محاولة اكتشاف أرض جديدة عن طريق الاطلانطيقي. أقام الكنيسة وأقعدها وقتاً طويلاً، فبحث الأمر وقرر مجمع « سلامانك » أن هذا مخالف لأصول الدين، وأعيد البحث في الأمر بعناية، ولم يفد ذلك شيئاً، هذا كله لأن كولمب قال: إن الذي أوحى إليه بذلك هو كتب ابن رشد.

وتمسكت الكنيسة بالأصل القائل

« السلطة للقس والطاعة على العامة ». فكل رأي لم يصدر عن ذلك المصدر الديني الذي يربط ويحل في السماء والأرض فهو باطل تجب مقاومته بكل ما يستطاع، وعلى هذا الأساس حوكم « غاليلي » لأنه قال: أن حركة الكواكب هي على النظام المعروف عند الفلكيين اليوم.

وقاومت الكنيسة- الحقن تحت الجلد- وعارضت التطعيم ضد الجدري، وقاومت تخدير المرأة لتسهيل[1] الولادة بحجة أن هذا يتعارض مع اللعنة التي سبقت على المرأة.

ولعن البابا كل من يقول بجواز خضوع الكنيسة لسلطة مدنية، أو بجواز أن يفسر أحد شيئاً من الكتب المقدسة على خلاف ما ترى الكنيسة، أو يعتقد بأن الشخص حر فيما يعتقد، ويدين به ربه.

وقاومت الكنيسة « الجمعيات العلمية والكتب فأحرق الكاردينال « أكسيميتس » ثمانية آلاف كتاب في غرناطة.

ولم يتغير الحال في عهد البروتستانت عنه في عهد الكاثوليك، فاستمرت

(١) سنة ١٨٦٤م.

عقوبة الموت قانوناً يحكم به على كل من يخالف معتقد الطائفة، وشوى « سيرفيت » على النار حتى مات بأمر « كلفان » كما أحرق « فايتي ».

(وبالجملة: انهم لم يبطلوا أصلاً من الأصول الستة التي تقدمت، إلا أنهم قالوا يمنع غلو الرؤساء في سلطتهم المبنية على الأصل الثاني في سابق قولنا.

قالوا: ولهذا لم يكن مذهب الإصلاح أخف وطأة على العلم، ولا أفضل معاملة له من الكاثوليك، لأن كلا المذهبين يرجع إلى طبيعة واحدة « وهي القائمة على الأصول الستة » ولم يكن لأهل النظر العقلي جزاء في كلتا الملتين إلا القتل وسفك الدماء).[1]

وبعد أن انتهى الشيخ من الكلام عن أصول الدين المسيحي، والنتائج التي أدت إليها هذه الأصول في محاربة العلم واضطهاد أهله، عاد إلى الكلام عن الفصل بين السلطتين الدينيه والمدنية. الذي جعلته الجامعة سبباً في تسامح الدين المسيحي مع العلم.

فقرر: أنه لو سلم أن هناك فصلاً بين السلطتين[2] في المسيحية، فهل يفيد هذا الفصل إذا كان دين الملك يقضي عليه بمعاداة العلم وأهله؟ فالاعتقاد الديني يتغلب حتماً على الملك، لأن فيه نجاته عند الله هذا من ناحية ومن ناحية أخرى، إذا تعارضت السلطات فإن التغلب للكنيسة حتماً. على أنه لا يسلم أن العبارة التي استندت إليها الجامعة، وهي قول المسيح « أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله ». ليس فيها ما يفهم منه الفصل بين السلطتين لأن معناها: أن قيصر هو الذي ضرب الدينار، فإذا طلب منكم شيئاً منه فأعطوه له، ولكن قلوبكم وعقولكم ليس ليقصر فيها شيء، بل هي لله، فأعطوها لله، ولا تعطوها لقيصر. والعلم ليس تحت السلطة المدنية. بل هو تحت السلطة الدينية، فتنطبق عليه أصول المسيحية.

---

(١) ص ٤١ المصدر السابق.

(٢) يعني البروتستانت.

أسباب ظهور المدنية في أوروبا:

ولكن الجامعة أثارت أمراً رابعاً وهو: أن إيناع ثمرة المدنية الحديثة إنما تمتع به الأوربيون ببركة التسامح الديني.

ويناقش الشيخ هذا الأمر بأن الذي ينظر إلى التاريخ كما كتبه الغربيون، لا يجوز أن ينسب حالة المدنية في أوربا الآن إلى تسامح الدين المسيحي مع العلم. بل، (الأليق به أن يسمي تلك الحالة التي عليها أهل أوربا اليوم من طمأنينة العلم بينهم بجانب الدين تساهلاً من العلم مع الدين. لا تسامحاً من الدين مع العلم، بعدما كان بينهما من الحوادث ما كان، وبعد غلبة العلم واستيلائه على عرش السلطان في جميع الممالك ورضاء الدين بأن يكون تابعاً له في أغلبها.[1]

وقصة ذلك كما صورها الشيخ: أن طبيعة الدين المسيحي تأبى التسامح مع العلم، ولكن الذي غير الحال هو اقتباس أوربا المدنية من الاسلام، وظهورها بما هى عليه الآن. وكان وراء ذلك الأسباب العامة التالية:-

١ - تألفت جمعيات لنصرة العلم، وكان إذ ذاك صراع بينه وبين الدين، وكان بعض هذه الجمعيات سرياً، وبعضها الآخر علنياً، ولكن الدين غالباً كان يظفر بالعلم. واشتد ضغط الكنيسة على النفوس، فتلمست أى مخرج للنور، فوجدته في الآداب الاسلامية والعلم الإسلامي، فتشبثت بها وسارت على الطريق، وتعرض أنصار العلم إذ ذاك لاضطهاد عظيم كما سبق.

٢ - شدة الحاجة إلى العلم وغلو الرؤساء في الضغط على النفوس. كانا يوقدان الغيرة في قلوب طلاب العلوم. فواصلوا السعي واكتشفوا كثيراً من الحقائق التي نفعت العامة مما جمعهم حول أنصار العلوم. واشتعلت الحرب بينهم وبين أنصار الدين.

وجاء البروتستانت، ولكن الحال لم يتغير مع العلم واختلفت طوائف الاصلاح فيما بينها، وحقناً للدماء منحت كل طائفة الحرية للطوائف

---

(١) نفس المصدر ص١٢٩.

الأخرى. وكان العلم في هذه الأثناء يسير في طريقه وينبه العقول إلى أن حرية الفكر هي التي تكفل الأمان من تلك الشرور. ومن هنا نشأ التسامح عند المسيحيين.

٣ - الثورة الفرنسية وآثارها بالنسبة للدين والعلم مشهورة.

٤ - بعد هذا كله: تركت أوربا المسيحية والمسيحية الموجودة في أوربا الآن سواء كانت رومانية أو بروتستانتية فقدت خاصيتها الدينية، كما فقدت فائدتها الإجتماعية. فقد خرج المسيحيون عن أصولها، وأحلوا الفكر الوضعي محل الدين في توجيه الانسان.

وهكذا كان حال المسيحية مع العلم: طبيعة تأبى حرية الفكر، ورؤساء دين يضطهدون العلم والعلماء، ولم يزدهر العلم وتعم المدنية إلا بعد أن ترك الغرب المسيحية.

ويعقب الشيخ محمد عبده على هذا كله: بأن الذي ذكر عن أصول الدين المسيحي وطبيعته وموقفه من العلم، وأصله مأخوذ مما كتبه المسيحيون أنفسهم.

وأما رأيه ورأي أهل العقيدة الصحيحة من المسلمين في المسيح عليه السلام ودينه، فهو أنه دين من الله فيه كل شروط الدين الإلهي الذي لا يمكن أن يتعارض مع العقل ولا مع العلم الصحيح.

« طبيعة الدين الإسلامي وموقفه من الفلسفة والعلم »

ظهر مما تقدم من أصول الدين المسيحي كما يعرفه المسيحيون كيف أنه لا يتسامح مع العلم. بل ينفر منه.

والآن نتناول عرض الشيخ لطبيعة الدين الإسلامي من أصوله، وكيف أنها تدعو إلى العلم، وتدفع إليه.

أصول الدين الإسلامي:

قبل أن يبين هذه الأصول يورد تمهيداً للأصل الأول فحواه: أن للإسلام

---

(١) المصدر السابق ص١٢٩

دعوتين: دعوة إلى الاعتقاد بوجود الله وتوحيده، ودعوة إلى التصديق برسالة محمد صلى الله عليه وسلم.

فأما الدعوة الأولى: فقد اعتمد الاسلام في إثباتها على العقل وأطلق له العنان في التفكير في الأسباب والمسببات في الكون، وضرب الأمثال لهذه الأسباب والمسببات، ليرشد العقل إلى البحث ويزيده تنبيهاً فيذكر له ما كانت عليه السموات والأرض في أول تكوينها- فيبين: أنها كانتا رتقاً ففتقها الله، وأن كل شيء حي جعله من الماء. والقرآن مليء بمثل هذه الأشياء. ويكفي أن نقرأ قول الله تعالى «أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض، وما خلق الله من شيء»[1].

وهو في الاستدلال على التوحيد سلك هذا المنهج.

والمهم أن (الإسلام في هذه الدعوة المطالبة بالايمان بالله ووحدانيته لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي والفكر الانساني الذي يجري على نظامه الفطري «وهو ما نسميه بالنظام الطبيعي». فلا يدهشك بخارق للعادة، ولا يغشى بصرك بأطوار غير معتادة، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إلٓهية)[2]

وأما الدعوة الثانية: فهي التي يعتمد الإسلام في اثباتها على خارق العادة. وليس أي خارق للعادة. بل لا بد وأن يكون متواتراً خبره، باقياً أثره، وهذا الخارق الذي يعتبر قاطع الدلالة، مؤدياً إلى اليقين هو القرآن وحده.

والدليل على أنه معجز خارق للعادة، وأن الله هو الذي أوحاه، وليس من اختراع البشر، هو أنه أنزل على أميّ، وأن البشر عجزوا عن معارضته، واضطروا إلى المجالدة بعد ذلك بالسيوف لإيقاف تيار الإسلام الزاحف، ولكنه على الرغم من ذلك قد انتشر وذاع. كل أولئك يدل على أنه من عند الله.

و (معجزة القرآن جامعة بين العقل والعلم. وكل منها مما يتناوله العقل

---

(١) سورة الأعراف آية ١٨٥.

(٢) نفس المصدر ص٤٨.

بالفهم فهي معجزة عرضت على العقل، وعرفته القاضي فيها، وأطلقت له حق النظر في أحنائها، ونشر ما انطوى في أثنائها، وله منها حظه الذي لا ينقص فهي معجزة أعجزت كل طوق أن يأتي بمثلها، ولكنها دعت كل قدرة أن تتناول منها).[١]

ونتجاوز ذلك إلى أصول الاسلام.

الأول: هو النظر العقلي لتحصيل الإيمان.

وهذا الأصل هو الوسيلة الصحيحة لتحصيل الإيمان. وقد أخذ مكانه العظيم عند المسلمين حتى قال بعض أهل السنة: أن من استقصى جهده في الوصول إلى الحق، ولم يتوقف ومات قبل أن يصل فهو ناج.

الثاني: تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض.

وهذا الأصل يتبع الأصل الأول، واتفق عليه أهل الملة الإسلامية إلا قليلاً ممن لا ينظر إليهم.

وفحواه: (أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل. وبقي في النقل طريقان: طريق التسليم بصحة المنقول، مع الاعتراف بالعجز عن فهمه، وتفويض الأمر إلى الله في علمه. والطريق الثانية: تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة، حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل).[٢]

وقد مهد هذا الأصل للعقل كل سبيل، وأزال من طريقه كل عقبة.

الثالث: البعد عن التكفير.

وفحواه: أنه (إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه ويحتمل الإيمان من وجه واحد. حمل على الإيمان، ولا يجوز حمله على الكفر).[٣]

الرابع: الاعتبار بسنن الله في الخلق.

---

(١) نفس المصدر ص ٥٠

(٢) نفس المصدر ص ٥٢

(٣) نفس المصدر ص ٥٣

وفحواه: كما يفهم من القرآن الكريم (أن لله في الأمم والأكوان سنناً لا تتبدل، والسنن الطرائق الثابتة التي تجري عليها الشئون، وعلى حسبها تكون الآثار، وهي التي تسمى «شرائع أو نواميس» ويعبر عنها قوم بالقوانين).[1]

ومعنى هذا: أن المسلمين مأمورون بالبحث في السنن أو القوانين التي تسير عليها الأمم والأكوان، لكي يعتبروا بها، وينظموا عليها حياتهم. فالبحث عن القوانين الثابتة، هو من طبيعة الدين. فالدين يشجعه كل التشجيع، والعلم يبحث في هذه القوانين. فالدين يشجع العلم، ويدفعه إلى الأمام، ويعطيه سنداً دينياً يعتمد عليه.

الخامس: قلب السلطة الدينية.

فإن الإسلام قد هدم السلطة الدينية من أساسها (فليس في الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه).[2]

والسلطان أو الخليفة ليس بالمعصوم ولا هو مهبط الوحي، ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة. نعم شرط فيه أن يكون مجتهداً لكي يستطيع أن يفرق بين الحق والباطل. وهذا لا يعطيه مزية على غيره من المجتهدين. وهو مطاع ما دام على نهج الكتاب والسنة. فإذا انحرف قوّمه المسلمون بالنصيحة والإعذار. وإذا عمل بغير الكتاب والسنة وجب عليهم أن يستبدلوا به غيره، فالأمة هي التي تنصبه وتخلعه طبقاً للمصلحة. وهذا يخالف تماماً فكرة– السلطان الإلهي عند المسيحيين. فإن قول السلطان أو عمله عندهم شرع يجب الإيمان به مهما كان مخالفاً للدين.

وإذا كانت السلطة الدينية عند المسيحيين على هذا النحو، فإن الفصل بينها وبين السلطة المدنية. يؤدي إلى التقدم، ولا يجوز تطبيق هذا المبدأ على الإسلام.

---

(١) نفس المصدر ص ٥٤.

(٢) نفس المصدر ص ٥٨

ثم يقول الشيخ (وعلمت أن ليس في الإسلام سلطة دينية، سوى سلطة الموعظة الحسنة، والدعوة إلى الخير، والتنفير عن الشر، وهي سلطة خولها الله لأدنى المسلمين، يقرع بها أنف أعلاهم، كما خولها لأعلاهم يتناول بها من هو أدناهم.

ومن هنا تعلم «الجامعة» أن مسألة السلطان في دين الاسلام ليس مما يضيق به صدره، وتحرج به نفسه عن احتمال العلم)[1].

السادس: حماية الدعوة لمنع الفتنة.

أثيرت شبهة بهذا الصدد مؤداها: أن الدين الإسلامي دين جهادي وفي طبيعته الشدة والإكراه، فقد شرع القتال، ولكن الدين المسيحي في طبيعته التسامح والمحبة حتى مع الأعداء.

ورد الشيخ على هذا. بأن دفع الشر بالشر عند القدرة عليه في طبيعة كل قادر وليس خاصاً بالدين الإسلامي وحده.

والإسلام ليس في طبيعته القتل، بل العفو والمسامحة. ولكن القتال فيه لرد اعتداء المعتدين على الحق وأهله إلى أن يأمن شرهم، ويضمن السلامة من غوائلهم. ولم يكن ذلك للإكراه على الدين، ولا الانتقام من مخالفيه.

وإذا نظرت إلى مسرح الإسلام وجدت أن (الإسلام من جهة يكتفي من الأمم والطوائف التي يغلب على أرضها بشيء من المال أقل مما كانوا يؤدونه من قبل تغلبه عليهم، وبأن يعيشوا في هدوء لا يعكرون معه صفو الدولة، ولا يخلون بنظام السلطة العامة ثم يرخي لهم بعد ذلك عنان الاختيار في شئونهم الخاصة بهم، لا رقيب عليهم فيها إلا ضمائرهم. ومن جهة أخرى ينهى أفراد المؤمنين عن مقاطعة ذوي قرباهم من المشركين، ويطالبهم بحسن معاملتهم. ففي طبيعته: أن يكل أمر الناس في سرائرهم إلى ربهم، وفي طبيعته أن يجير من لا يعتقد عقيدته، ويحمي من لا يتبع سنته، وإن كان في عمى من الجهالة،

---

(١) نفس المصدر ص ٦١

وخبل في الضلالة).[١]

وإذا كان الاسلام على هذا النحو: فهل يكون هناك نقاش في أن صدره يتسع للعلماء وأهل الفطنة الذين أنفقوا أعمارهم في البحث؟

قارن هذا بالمسيحية التي وضعت سيفاً، ولم تضع سلاماً، كيف عاملت البلاد غير المسيحية التي سيطرت عليها، والفظائع التي ارتكبها المسيحيون في حق النساء والأطفال، وكل أولئك معروف في التاريخ.

السابع: مودة المخالفين في العقيدة.

وفحواه: أن الإسلام من طبيعته. أن يجعل المسلم يتسامح مع غيره من مخالفي دينه، ولننظر إلى المصاهرة التي أباح فيها الإسلام أن يتزوج المسلم بغير المسلمة من أهل الكتاب، ويسمح في الوقت نفسه. بأن تبقى الزوجةعلى عقيدتها، وتذهب إلى الكنيسة أو البيعة حسب تقاليد دينها و (لم يفرق الدين في حقوق الزوجية، بين الزوجة المسلمة والزوجة الكتابية، ولم تخرج الزوجة الكتابية باختلافها في العقيدة مع زوجها من حكم قوله تعالى «ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها، وجعل بينكم مودة ورحمة. إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون»).[٢]

وعهد في طبيعة البشر. أنه تحدث موالاة ومناصرة بين أقارب الزوج والزوجة. وهذا يتضح أكثر مع أخوال الأولاد وأقارب أمهم. وهذا الربط بالمصاهرة. دليل على تسامح الإسلام مع مخالفيه (فإذا كان المسلم يتعود الاحتمال. بل يتعود المحبة والنصرة لمن يخالفه في عقيدته ودينه وملته، ويألف مخالطته وعشرته وولايته ونصرته، أتراه لا يحتمل أن يرى بجواره من يعمل نظره في نظام الخليقة، ليصل منه إلى اكتشاف سر أو تقرير أصل في علم، أو قاعدة لصناعة)![٣]

---

(١) نفس المصدر ص ٦٦، ٦٧

(٢) نفس المصدر ص ٦٧، ٦٨

(٣) نفس المصدر السابق. ص ٦٩.

الثامن: الجمع بين مصالح الدنيا والآخرة.

ويتبين هذا في النقاط الآتية: الحياة في الاسلام. مقدمة على الدين. فالدين لم يطلب من المسلم أن يتجرد من حياته، ويتفرغ إلى الآخرة، كما طلب الدين المسيحي. بل أمره أن يجمع بين الدنيا والآخرة. والرخص معناها: تخفيف أوامر الدين إذا لزم عن تنفيذها ضرر، أو مشقة بالغة، كإباحة الفطر للصائم في المرض والسفر مثلاً، ويتجاوز الدين عن القيام في الصلاة إذا أصابت المصلي مشقة بسببها. وهذا طبقاً للقاعدة الشرعية القائلة «صحة الأبدان مقدمة على صحة الأديان». وأباح الإسلام لأهله: التجمل بأنواع الزينة، والتوسع في التمتع بالمشتهيات بشرط القصد والاعتدال وحسن النية، والوقوف عند الحدود الشرعية. ثم عد الله ذلك من نعمه علينا التي يجب أن نشكره عليها. ووضع قانوناً للإنفاق وحفظ المال. ونهى عن الغلو في الدين فأمرنا أن نعمل للآخرة، ولا ننسى نصيبنا من الدنيا.

وهكذا: أتاح الدين الإسلامي لمعتنقه. أن ينطلق بكل قواه الجسمية ويحقق ما يريد. لكن بشرط أن يلتزم بأوامر الدين، وأن لا يطغى على الجانب العلوي من الإنسان.

ونتيجة ذلك: أن ينطلق المسلم في البحث عن كل شيء في الكون يحقق به منفعته. يبحث في كل العلوم التي تعينه على ذلك، ولا يجد عائقاً من الدين لأن الدين سمح له بالتمتع بكل صنوف الحياة. بل أمره بالسعي لكسب وسائل هذه المتع. وإن شكر الله لا يتأتى من الشخص إلا إذا وضع العالم كله تحت نظر فكره. والمسلمون مسوقون بطبيعة دينهم إلى بلوغ الغاية في كل شيء. وهذا لا يتأتى لهم إلا بالعلم. وهم مأمورون بطلب العلم في كتابهم، وسنة نبيهم. ولهذا: بحثوا عن العلم في كل مكان، واحترموا العلماء أياً كان مكانهم وأيًّا كانت عقيدتهم.

نتائج هذه الأصول وآثارها في المسلمين:

بعد أن انتهى الشيخ من إيراد أصول الدين المسيحي وأصول الدين الإسلامي، واستبان أن طبيعة الدين المسيحي لا تتسامح مع العلم بل تنفر منه، وأن ذلك عاق نمو العلم عند المسيحيين، بل اضطهد العلم والعلماء، ولم يتغير الحال إلا بعد أن تركت أوربا المسيحية كما فهمتها الكنيسة.

وأن طبيعة الدين الإسلامي. توسع صدرها للعلم. بل تدفع إليه، بدأ يبين النتائج التي نتجت عن طبيعة الدين الإسلامي، وأثرها في المسلمين.

ونلخص بيانه هذا في الآتي:-

تسامح الإسلام مع العلم اواضح، والتاريخ شاهد على ذلك. وبدأ ذلك في أوائل القرن الأول الهجري.

١ - فتح «عمرو بن العاض» مصر، فسمع هناك «بيوحنا» النحوي، وهو مسيحي من اليعاقبة وقد أحسن من العلم فنوناً كثيرة، حتى عد من فلاسفة وقته وأطبائه ومناطقته. فاستدناه عمرو وأكرمه لعلمه، ووقعت بينهما محبة ظهر أمرها واشتهر.

٢ - اختلط المسلمون بأهل- فارس وسورية وسواد العراق- واستعملوهم في الوظائف. وكانت الدفاتر بالرومية في سورية، واحتكت الأفكار بالأفكار. وسمح الدين للمسلمين بأن يدرسوا العلوم والفنون والصنائع.

٣ - اشتغل المسلمون بالعلوم الأدبية ثم العقلية، وبدأت هذه الحركة في عهد علي بن أبي طالب. وازدهرت العلوم الأدبية في عهد بني أمية ازدهاراً عظيماً لم تبلغه أمة قط في مثل مدتها. ثم ظهرت آثار العلوم العقلية في آخر دولتهم. وترجمت جملة من الكتب العقلية والصناعية قبل نهاية القرن الأول.

٤ - اشتغل المسلمون بالعلوم الكونية في القرن الثاني الهجري في عهد بني العباس وأنشأ المنصور مدارس الطب والشريعة. وأنفق من عمره في تعلم العلوم الفلكية. وأكمل الرشيد ما بدأه المنصور، فألحق بكل مسجد مدرسة تعلم العلوم بأنواعها. وبلغت دولة العلم أوج قوتها في عهد المأمون،

فجلب الكتب إلى بغداد من كل مكان ومن الصعب حصر ما ترجم من كتب العلوم في عهد الدولة العباسية.

٥ - أنشأ المسلمون دور الكتب العامة والخاصة، واعتنوا بها عناية لم يسبقهم إليها أحد. فكان في القاهرة في القرن الرابع مكتبة تحتوي على- مائة ألف مجلد منها ستة آلاف في الطب والفلك.

ومكتبة الخلفاء في إسبانيا كانت تحتوي على- ستمائة ألف مجلد. وكان في اسبانيا سبعون مكتبة عامة. وبلغت مكتبة أحد الأطباء الأندونيسيين ما يحمل على أربعمائة جمل.

٦ - أنشأ المسلمون المدارس في كل مكان في الدولة الاسلامية. وكانت هذه المدارس تعلم العلوم المختلفة. وكانت لها نظمها في التعليم وفي نشر الكتب. فكان كل ما يملى من الأساتذة يكتب وينشر بدون أي رقابة. ووجد الفقراء المساعدة على التعليم، وصرفت الرواتب للأساتذة، ووجدت نظم الامتحانات، ودرست علوم الطب والرياضة والفلك. وكانت المراصد في المشرق والمغرب دليلاً على نهضة مثل هذه العلوم. وكان ولاة الأقاليم ينافسون الخلفاء في النهوض بهذه المدارس. وعندما انقسمت الدولة الاسلامية إلى ثلاث دول- تنافس الخلفاء في النهوض بالعلم.

كان ذلك كله في وقت لم تكن أوربا تعرف شيئاً من ذلك. وعندما عرفته كان على أيدي المسلمين.

٧ - ملأت علوم المسلمين واكتشافاتهم الآفاق. فقد كان العلم في أول أمره يونانياً ولكنه لم يمض قرن حتى صار عربياً.

وأول شيء تميز به فلاسفة المسلمين وعلماؤهم عمن سواهم من فلاسفة الأمم هو بناء معارفهم على المشاهدات والتجريبات وعدم الاكتفاء بمجرد المقدمات العقلية في العلوم. ما لم تؤيدها التجربة. والقاعدة عندهم: جرب وشاهد ولاحظ تكن عارفاً.

بينما كان الأمر عند الأوربي إلى ما بعد القرن العاشر من التاريخ

المسيحي. اقرأ في الكتب. وكرر ما يقول الأساتذة تكن عالماً.

وقد أنتج هذا المنهج عند المسلمين كثيراً من العلماء، فوجد من المسلمين عدد كبير من الراصدين. ويمكنك أن تعد مئات المجربين في الكيمياء عند المسلمين. والكيمياء الحقيقية من اكتشاف المسلمين دون سواهم، والمسلمون هم أول من استعملوا الساعات الدقاقة. واكتشفوا قوانين ثقل الأجسام. ووضعوا جداول للأرصاد الفلكية.

والمسلمون أول من علم العالم كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين، وليس في الأوربيين من درس التاريخ، وحكم العقل، ثم ينكر أن الفضل في اخراج أوربا من ظلمة الجهل إلى ضياء العلم، وفي تعليمها كيف تنظر، وكيف تفكر، وفي معرفتها أن التجربة والمشاهدة هما الأصلان اللذان يبنى عليهما العلم. إنما هو للمسلمين وآدابهم ومعارفهم التي حملوها إليهم، وأدخلوها عليهم من اسبانيا عن طريق جنوب إيطاليا وفرنسا.

٨ - إن الخلفاء الذين يقال عنهم رؤساء دين وحكام سياسة معاً. كانوا هم بأنفسهم المتعلمين للعلوم- الداعين إلى تعليمها. وقد اضطهد المأمون من عادي العلم والفلسفة.

تأخر المسلمين وأسبابه:

إن علماء المسلمين اليوم أعداء العلوم العقلية والفنون العصرية، والناس تبع لهم وما فعله هؤلاء العلماء ضد العلم والعلماء اليوم كثير. فمثلاً: نشر أحد العلماء مقالاً في الاجتهاد والتقليد لم يخرج فيه عما ذهب إليه أئمة المسلمين كافة، وبين رأيه في مذهب الصوفية وقال: انه لم ينتفع به الاسلام، بل ربما أضير به فاتهمه علماء الأزهر بالمروق من الدين. ورفعوا أمره إلى الوالي، فسجنه وأعيد التحقيق عند السلطان، ولكنه أدين هناك أيضاً، وسجن عدة شهور.

وزاد الشيخ السنوسي بعض مسائل على أصول المالكية وقرر: أنه يفهم الأحكام من الكتاب والسنة مباشرة، فحمل شيخ المالكية في الجامع الأزهر حربة وذهب ليقتل السنوسي ولكنه لم يجده.

ونشر بعض العلماء مقالات في الجرائد يعارضون فيها- تدريس علم الجغرافيا في الأزهر، وطعن بعضهم في عقيدة البعض الآخر لأنه اجتهد مع أن آراءه لا تخالف الكتاب والسنة.

وليس هذا في مصر وحدها. بل إن علماء الأفغان والهند- يتشددون في التمسك بالقديم، ويقيمون الحرب على كل جديد، وكل المسلمين على هذا النحو يتمسكون بالقديم ولا يسمحون بظهور أي جديد، حتى ولو كان موافقاً للكتاب والسنة.

وجمود الفقهاء ووقوفهم عند عبارات المصنفين على تباينها واختلافها واضطراب الآراء في فهمها مشهور وواضح. وهم على هذا الجمود لا يبتون في الشئون التي لم يرد بصددها ذكر في كتب الأقدمين وإذا قيل لهم: انكم الآن في مشكلة فإن أعمال الناس قد ساءت وعقائدهم قد ضلت، وعباداتهم أصبحت فارغة من روح الإخلاص، فانتشر الشر بينهم، كما انتشر الفقر. فضعف المسلمون واستذلوا، ومع ذلك لم تبحثوا في أسباب ما كان سلفكم عليه. ولا في علة ما صرتم إليه. قالوا هذا لم يفرضه الله علينا، وإنما ذلك هو اختصاص الحكام. فإن لم يفعلوا ولن يفعلوا. فذلك لأنه آخر الزمان. وقد ورد في الأخبار ما يدل على أنه كائن لا محالة[×].

(فمن أين يكون هذا الجمود العام، الذي سمح للطاغين أن يحكموا على الإسلام بأنه عثرة في طريق المسلمين، يسقط بهم دون أن ينالوا فلاحاً في سعيهم، أو نجاحاً في أعمالهم؟

من أين يكون هذا الجمود. إن لم يكن من طبيعة الدين، ومن أين يكون ما سردناه من الحوادث إن لم يكن ناشئاً من أصول الدين؟ فإن لم تسلم بأن هذا اضطهاد، وأن- الاضطهاد من لوازم الدين الإسلامي- فعليك أن تسلم بأنه عداوة للعلم، أو اشمئزاز منه أو استهجان له، أو احتقار لشأنه. وأحد هذه الأمور كاف- إذا عم بين المسلمين- في أن ينفر بهم عن كل مجد وأن يحرمهم كل نفع).[٢]

(×) هذا هو حال المسلمين وعلمائهم في القرن الثامن عشر والتاسع عشر وشاهده الشيخ محمد عبده

(٢) نفس المصدر ص ١٠٠.

والجواب: أن ما نسمعه حولنا من سجن من قال بقول السلف فسببه: الحسد، وليس التمسك بالدين.

وأما الأمر بالسجن فسببه سياسي والخوف من خروج واحد من حبس التقليد، فتنتشر عدواه، وينتبه الغافلون، وتسرى العدوى من الدين إلى غير الدين أو تنتشر حرية الفكر التي يخافون منها.

وأما جمود المسلمين فلا يجوز أن ينسب إلى الإسلام. فليس في الإسلام أصل يؤدي إلى ذلك الجمود. ولكنها علة عرضت على المسلمين عندما مكنت السياسة لعقائد أخرى أن تداخل قلوب المسلمين، فتطفىء نور الاسلام في قلوبهم. وذلك عندما سيطر على الإسلام رؤساء الجنود الأعاجم إبان ضعف الدولة العباسية (ولم يكن لهم ذلك العقل الذي راضه الإسلام، والقلب الذي هذبه الدين بل جاءوا إلى الاسلام بخشونة الجهل، يحملون ألوية الظلم، لبسوا الإسلام على أبدانهم ولم ينفذ منه شيء إلى وجدانهم، وكثير منهم كان يحمل إلهه معه، يعبده في خلوته ويصلي مع الجماعات لتمكين سلطته، ثم عدا على الإسلام آخرون كالتتار وغيرهم ومنهم من تولى أمره.

أي عدو لهؤلاء أشد من العلم الذي يعرف الناس منزلتهم، ويكشف لهم قبح سيرهم؟ فمالوا على العلم وصديقه الإسلام ميلتهم).[1]

فأساءوا إلى العلم، فلم يكرموا أهله ومنعوا المعونة عنهم، ودسوا كثيراً من أعوانهم في سلك العلماء، فوضع هؤلاء للعامة في الدين ما يبغضهم في العلم وطلبه، ودخلوا عليهم من باب التقوى وحماية الدين، وأدخلوا في الإسلام الحفلات وعبادة الأولياء، مما جعل الناس يتفرقون ويضلون، وأشاعوا في الناس أن المتأخر ليس له أن يقول بغير ما يقول المتقدم، حتى صار ذلك عقيدة، فتوقف الفكر وشغل الناس بالقصص والأخبار التي تقنع الناس بأن يبتعدوا عن كل ما لا يعنيهم من المقاصد، ولا يتعرضوا لها، فإن ذلك هو آخر الزمان، ولا جدوى

---

(١) نفس المصدر ص ١٠٣

من العمل على تغييره. واستعانوا على ذلك بنشر عقيدة القدر محرفة، ليثبطوا العزائم.

والذي سهل لهؤلاء الدخلاء على الدين أن ينشروا ما يريدون. هو السذاجة، وضعف البصيرة في فهم الدين وموافقة الهوى. فستر الحق تحت ستار الباطل، ورسخ في نفوس الناس من العقائد ما يتضارب وأصول دينهم، ويباينها على خط مستقيم.

(فكل ما يعاب الآن على المسلمين ليس من الاسلام، وإنما هو شيء آخر سموه إسلاماً).[١]

طال هذا الجمود، لأن استمراره مرتبط بمصالح الذين عملوا على وجوده في الأصل. فتولوه بتثبيت دعائمه. وحدثت عنه مفاسد كثيرة- تحدث عنها الشيخ. ونلخصها فيما يلي:

كان الدين هو الذي انطلق بالعلم، فلما توقف الدين توقف العلم بالتدريج، وجنى هذا الجمود على العلوم والفنون.

فجنى الجمود على اللغة العربية وأساليبها وآدابها فبعد أن كانت تدرس ليستعان بها على فَهم كتاب الله، وسنة رسوله، تغير الحال، واستغنى الناس عن ذلك. فاعتمدوا في فَهم الدين على كتب المتأخرين. ولم يَرجعوا إليه في أصوله. فلم يعودوا في حاجة ماسة إلى اللغة. وصار الحال بهم حتى وصل إلى ما نراهم عليه اليوم، جعلوا دروس اللغة لفَهمِ عبارة المؤلفين في النحو، وفنون البلاغة. وإن لم يصلوا منها إلى غاية في فهم ما وراءها. فدرست علوم الأولين. وبادت صناعتهم. بل فقدت كتب السلف الأولين. رضي الله عنهم.

وجنى الجمود على النظام والاجتماع. ففرق بين الأمة ومزق نظامها. فاختلف الجامدون في الفتيا وفي العقائد، وتعصبوا لمذاهبهم حتى بلغ الأمر أن قالوا:(لو ولدمولود في بيت رجل من مذهب إمام، فلا يجوز له أن ينتقل من

(١) نفس المصدر ص ١٥.

مذهب أبيه إلى مذهب إمام آخر، وإذا سألتهم قالوا: وكلهم من رسول الله ملتمس).[1]

ونشبت بينهم حروب من الجدال، وطعن بعضهم في بعض، حتى تمزقت أوصال الأمة. فعلوا ذلك كله، ولم ينظروا إلى سلف الأمة الذين كانوا يختلفون في الرأي، ومع ذلك كان مسجدهم واحدا، ومصدرهم واحدا، وهو الكتاب والسنة الصحيحة، وكان بعضهم يأخذ عن بعض ولكن هؤلاء الجامدين قصروا أنفسهم على الأخذ عن السابق مباشرة. وسبب ذلك كله. هو الجمود والسياسة التي مكنت له.

وجنى الجمود على الشريعة وأهلها. فالشريعة أيام أن كان الإسلام إسلاماً كانت سمحة ووسعت العالم بأسره. وهي اليوم تضيق على أهلها، حتى اضطروا أن يتناولوا غيرها، واختصم حملتها إلى غيرها. وأصبح العاملون بالشريعة قليل. وخالف الناس الشريعة وسقط احترامها من نفوسهم. وذلك كله بسبب الجمود الذي أدى إلى الجهل بها. فانصرف الناس عن تعلمها لصعوبة عبارة كتبها وكثرة خلافاتها. وفسدت أخلاق الناس في القرى والمدن الصغيرة. ولو بحثت عن سببه لوجدته أحد أمرين:

إما افتقاد العالم بالشريعة، فيضطر بعضهم إلى سؤال بعض الجهال في الحلال والحرام وكلهم جاهلون.

واما عجز العارف عن تفهيم من يسأله لعدم قدرته على التعبير بطريقة يفهمها العامة.

وجنى الجمود على العقيدة. فقال الجامدون: لا بد من اتباع مذهب خاص في العقيدة وافترقوا فرقاً وتمزقوا شيعاً، وليس هذا فحسب. بل ذهب بعضهم إلى أنه لا بد من الأخذ بدلائل خاصة للوصول إلى معتقد ما. فيكون التقليد في الدليل كالتقليد في المدلول. فجعلوا النقل عماداً لكل اعتقاد، وليس النقل عن المعصوم، بل النقل ولو عن غير المعروف، فأصبحوا يعتقدون أن كل ما قال به مصنف في العقائد صحيح. وصار من الصعب على الواحد منهم أن يأخذ لنفسه

---

(١) نفس المصدر ص ١٠٨

عقيدة صافية مستقرة، لأن المصنفين مختلفون وأقوالهم صحيحة في نظرهم. وانتقل ذلك من قراء المقلدين إلى أُميهم.

وشاع بين الناس من الأقوال وموضوعات الأحاديث والبدع. كل ذلك نشأ بسبب رداءة التقليد، والجمود عند حد ما قال الأول بدون بحث في دليله ولا تحقيق في معرفة حاله وإهمال العقل في العقائد على خلاف ما يدعو إليه الكتاب المبين والسنة الطاهرة.

وجنى الجمود على متعلمي المدارس النظامية والأجنبية. والشيخ يقصر كلامه على هذه المدارس في مصر وسوريا، وسائر البلاد العثمانية. فإن المدارس الأجنبية لا تعلم الدين الإسلامي. بل تعلم ديناً آخر قد يزلزل من عقائد التلاميذ، أو يمحوها بالمرة. وآباؤهم لا يستطيعون شيئاً نحوهم لأنهم لا يعرفون كيف يقنعونهم، بسلامة الدين الإسلامي، لأنهم هم أنفسهم لم يتعلموا ذلك. والجمود هو الذي تسبب في ذلك كله..

أما المدارس الرسمية والأهلية. فإن التلاميذ فيها يتلقون معارف جديدة في العلوم الكونية والانسانية يفهمونها ويتحدثون بها، ويجدون الزجر من رجال الدين الجامدين. فإذا قيل له: ارجع إلى دينك تجد فيه ما هو خير من ذلك، لا يعرف إلى أي المصادر يرجع، ولا إلى أي الناس يتجه. فالتعقيد والجمود حائل بينه وبين ذلك. فيصرفه ذلك عن الدين ويستمر فيما هو فيه، ويشتغل بتحصيل العيش. وهؤلاء يبحثون عن الآداب النفسية والنظم الإجتماعية في أي مكان، ويطلبون لبلادهم الرفعة من هذا الطريق، ولكنهم يضرونها وهم لا يشعرون. ولو وجد هؤلاء من يدلهم على دينهم لاتبعوه، ولطلبوا الرفعة لبلادهم عن طريقه فلديهم عاطفة دينية تتحرك، ولكن الجمود، والتعقيد هو الذي حال بينهم وبين ما يريدون.

وهكذا تجد الجمود هو السبب الأساسي الذي وصل بالمسلمين، إلى ما هم عليه الآن.

علاج هذا الجمود

والجمود علة تزول تسمو عن أن ينسب إليها هذا المرض الخبيث، مرض الجمود على الموجود. فالقرآن الكريم ينهي عن اتباع الآباء بدون استعمال

العقل. وإذا ما عرفنا أن سبب الجمود كان: إما عدو للمسلمين: طالبٌ لخفض شأنهم، أو لإستعبادهم، وإما محبٌ جاهلٌ يظن خيراً ويعمل شراً، وهذا أشد ضرراً من غيره فإن هذا الجمود علة يمكن أن تزول. فقد وعد الله بحفظ كتابه، وأنجز وعده، وحفظه وبقي كما نزل لم يؤثر فيه عدوه ولا محبه الجاهل. فإن الحجب التي أقيمت أمام أشعته لم تطمس نوره الوضاء. فإنه يلوح من حين إلى آخر لبعض من يفتح الله عليهم وستتمزق هذه الحجب بأيدي أنصاره، ويعود الكتاب المرجع الأساسي للمسلمين كما كان.

وهؤلاء المنتسبون للإسلام زوراً- وما هم من المسلمين- اتبعوا سنن من قبلهم، فدخلوا في جحر الضب، لا بد أن يديصيبهم أصاب من سبقهم طبقاً لسنة الله ولن تجد لها تبديلا.

لا تزال الشدائد تنزل بهؤلاء المنتسبين إلى الإسلام، ولا تزال القوارع تحل بديارهم حتى يفيقوا. وقد بدؤوا يفيقون من سكرتهم ويفزعوا إلى طلب النجاة. وعند ذلك يجدون الكتاب الكريم في انتظارهم يبين لهم وسائل الخلاص، ويدفعهم إلى العلم، فيعرفون مواطن القوة فيهم ويسيرون نحو المجد. وعلى هذا فالإسلام لا يقف عثرة في سبيل المدنية أبداً. لكنه ينقيها من شوائبها الضارة، والحوادث تشهد على ذلك. فالجمود سيزول، وسيعود للإسلام مجده، وليس بينك وبين ذلك إلا الزمان.

وبعد هذا البيان الطويل: فخلاصة القول في تسامح الدين الإسلامي أو الدين المسيحي مع العلم، كما يقول- الشيخ محمد عبده.

(الحق أقول: والحق يؤيدني. ما عادوا(*) لعلم ولا العلم عاداهم إلا من يوم انحرافهم عن دينهم، وأخذهم في الصد عن ععلمه .فكلما بعد عنهم علم الدين بعد عنهم علم الدنيا، وحرموا ثمار العقل. وكانوا كلما توسعوا في العلوم الدينية، توسعوا في العلوم الكونية، وضربوا الزمان بسوط من العزة.

وأما غيرهم(*) فكلما اتصلوا بالدين، وجَدُّوا في المحافظة عليه. أنكرهم العلم

(*) يعني بهم المسلمين.

(*) يعني بهم المسيحيين.

وتجهمهم، واكفهر وجهه للقائهم. وكلما بعدوا من الدين سالمهم العلم وبش في وجوههم. ولذلك يصرحون: بأن العلم ثمار العقل، والعقل لا يصح أن يكون له في الدين عمل، ولا أن يظهر منه فيه أثر، والدين من وجدانات القلب، ولا علاقة بين ما يجد القلب وما يكسب العقل. فالفصل تام بين العقل والدين، ولا سبيل إلى الجمع بينهما: سامحهم الله فيما يسمونه تسامحاً مع العلم، وهم يصرحون بأنه عدوه الذي يستحيل أن يكون بينه وبينه سلم).(١)

موقف العقاد من المشكلة

بعد أن انتهينا من عرض رأي الشيخ محمد عبده من خلال كتابه « الاسلام والنصرانية » نورد رأي العقاد من خلال كتابه « التفكير فريضة إسلامية » فقد تناول هذا الكتاب الفكرة كما تناولها الشيخ محمد عبده، ولكنه توسع فيها كثيرا ومكنه من ذلك أنه متأخر في الزمن، وقد استفاد كثيرا من المناقشات التي دارت حول هذا الموضوع. وساعدته أيضا سعة اطلاعه على الثقافة الغربية ومنها اتجاهات المستشرقين في دراسة الاسلام ونواياهم بإزائه، وليس هذا فحسب بل قد جعل لكتابه – هدفا أوسع مما أراد الشيخ محمد عبده لمقالاته التي نشرت في المنار. وهدفه كما قال:

(كتبنا هذه الفصول عسى أن يكون فيها جواب هاد لأناس من الناشئين يتساءلون: هل يتفق الفكر والدين؟... وهل يستطيع الإنسان العصري أن يقيم عقيدته الاسلامية على أساس من التفكير؟

ونرجو أن تكون هذه الفصول تعزيزا للجواب بكلمة « نعم » على كل من هذين السؤالين. نعم يتفق الفكر والدين. ونعم يدين المفكر بالاسلام وله سند من الفكر وسند من الايمان. ولكننا نكتب هذه الخاتمة، ونود أن نضيف بها سؤالا آخر يتمم هذين السؤالين. نود أن نسأل: هل يؤمن عقل الإنسان بالدين في هذا العصر ويرى فيه دينا أحق بالايمان به من الاسلام؟)(٢).

---

(١) نفس المصدر ص ١٤٠، ١٤١.

(٢) التفكير فريضة اسلامية – عباس محمود العقاد ص ١٥٤ – دار الهلال.

واذا كان العقاد قد جعل لكتابه هدفا أوسع مما جعله الشيخ محمد عبده لكتابه «الاسلام والنصرانية» فإنه يختلف عنه في المنهج. «فاذا كان الشيخ «محمد عبده» يبين طبيعة كل من الدين المسيحي والاسلامي بازاء المشكلة، ويستشهد على ما قال بأصول الدينين المستنبطة من نصوصها وأفهام القريبين من منبعها - وبالواقع الانساني ويقتصر على ذلك، فان العقاد يبين: طبيعة الدين الاسلامي مأخوذا من نصوصه وروحه ومستشهدا على ذلك بالواقع الانساني أيضا بطريقة أوسع من طريقة «الشيخ محمد عبده» وزاد عليه بأن طبق هذا المبدأ على كثير من فروع المعرفة الانسانية، وناقش كلا منـها على حدة كما أنه سلك في ذلك منهجا هو أقرب الى المنهج الفكري الفلسفي، **ولهذا عندما نعرض** لفكرته من خلال هذا الكتاب سنبين شرحه لمبدأ فريضة التفكير الإسلامي بشيء من التفصيل ثم نورد بعضا من المباحث التي أفردها لبعض فروع المعرفة الإنسانية لبيان هذه الفكرة نظريا وفي الواقع التاريخي.

التفكير فريضة إسلامية:

لقد بدأ الكتاب بفصل يبين فيه فريضة التفكير في الدين الإسلامي فبدأه بقوله: (من مزايا القرآن الكثيرة مزية واضحة يقل فيها الخلاف بين المسلمين وغير المسلمين لأنها تثبت من تلاوة الآيات ثبوتا تؤيده أرقام الحساب ودلالات اللفظ اليسير، قبل الرجوع في تأييدها الى المناقشات والمذاهب التي قد تختلف فيها الآراء.

وتلك المزية هي التنويه بالعقل والتعويل عليه في أمر العقيدة وأمر التبعة والتكليف.. ففي كتب الأديان الكبرى اشارات صريحة أو مضمونة الى العقل أو التمييز، ولكنها تأتي عرضا غير مقصودة وقد يلمح فيها القارىء بعض الاحايين شيئا من الزراية بالعقل أو التحذير منه، لأنه مزلة العقائد وباب من أبواب الدعوى والإنكار.

ولكن القرآن الكريم لا يذكر العقل إلا في مقام التعظيم والتنبيه الى وجوب العمل به والرجوع اليه، ولا تأتي الاشارة اليه عارضة ولا مقتضبة في سياق الآية، بل هي تأتي في كل موضع من مواضعها مؤكدة، جازمة باللفظ والدلالة،

وتتكرر في كل معرض من معارض الأمر والنهي التي يحث فيها المؤمن على تحكيم عقله أو يلام فيها المفكر على اهمال عقله وقبول الحجر عليه، ولا يأتي تكرار الاشارة الى العقل بمعنى واحد من معانيه التي يشرحها النفسانيون من أصحاب العلوم الحديثة، بل هي تشمل وظائف الانسان العقلية على اختلاف أعمالها وخصائصها وتتعمد التفرقة بين هذه الوظائف والخصائص في مواطن الخطاب ومناسباته، فلا ينحصر خطاب العقل في العقل الوازع ولا في العقل المدرك ولا في العقل الذي يناط به التأمل الصادق والحكم الصحيح، بل يعم الخطاب في الآيات القرآنية كل ما يتسع له الذهن الانساني من خاصة أو وظيفة).[1]

ووظائف العقل كثيرة، ولكن يمكن أن يحيط بها العقل الوازع، والعقل المدرك والعقل المفكر.

والعقل في مدلوله العام ملكة يناط بها الوازع الأخلاقي، وملكة الإدراك تعتبر من خصائص العقل أيضا، ويناط بها الفهم والتصور، وهي لازمة لإدراك الوازع الأخلاقي وأسبابه وعواقبه، وهي أعم من ذلك.. فهي تستقل أحيانا بما ليس له علاقة بالأخلاق.

ومن خصائص العقل أيضا: التأمل في مدركاته واستنباط النتائج من المقدمات، وتجمع هذه الخصائص في جملتها ملكة الحكم، وتتصل بها ملكة الحكمة.

وهناك خاصية للعقل تسمو على ذلك كله وهي الرشد، ووظيفة الرشد فوق وظائف العقل التي سبقت لأنها في كل هذه الوظائف وتزيد عليها النضج والتمام، والتميز، بميزة الرشاد حيث لا نقص ولا اختلال.

(وفريضة التفكير في القرآن الكريم تشمل العقل الإنساني بكل ما احتواه من هذه الوظائف بجميع خصائصها ومدلولاتها. فهو يخاطب العقل الوازع والعقل المدرك والعقل الحكيم، والعقل الرشيد، ولا يذكر العقل عرضا مقتضبا بل

---

(١) نفس المصدر ص ٥ و ٦.

يذكره مقصودا مفصلا على نحو لا نظير له في كتاب من كتب الأديان)[1]

ثم جعل يستعرض آيات كثيرة من القرآن الكريم تخاطب العقل الانساني في جميع خصائصه نورد هنا بعضا منها يمثل الخطوط العامة فمن خطابه الى العقل عامة - ومنه ما ينطوي على العقل الوازع - قوله تعالى:

« ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون).[2]

ومنه ما يخاطب العقل وينطوي على العقل الوازع وهذا في العادة ينطوي على الزجر وينتهي الى التذكير بالعقل مثل قوله تعالى:

« ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون ».[3]

وقوله تعالى:

(وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير)[4].

ومنه خطابه الى العقل المدرك أو العقل الذي يقوم به الفهم والوعي وهما أعم وأعمق من مجرد الادراك.. وكل خطاب الى ذوي الألباب في القرآن الكريم، فهو خطاب الى اللب. وهو العقل المدرك الفاهم لأنه معدن الإدراك والفهم في ذهن الانسان كما يدل عليه اسمه باللغة العربية مثل قوله تعالى « والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب ».[5]

---

(١) نفس المصدر ص ٧.

(٢) سورة البقرة آية ١٦٤.

(٣) سورة الانعام آية ١٥١.

(٤) سورة الملك آية ١٠

(٥) سورة آل عمران - آية ٥

« الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب ».[١]

(وأما العقل الذي يفكر ويستخلص من تفكيره زبدة الرأي والروية، فالقرآن الكريم يعبر عنه بكلمات متعددة، تشترك في المعنى أحيانا، وينفرد بعضها بمعناه على حسب السياق في أحيان أخرى. فهو الفكر والنظر، والبصر والتدبر والاعتبار والذكر والعلم وسائر هذه الكلمات الذهنية التي تتفق أحيانا في المدلول كما قدمنا ولكنها لا تستفاد من كلمة واحدة تغني عن سائر الكلمات الأخرى.[٢])

وأورد آيات كثيرة. استعمل فيها القرآن هذه الكلمات العقلية ووجه الخطاب الى العقل ممثلا فيها.

ثم قال (بهذه الآيات وما جرى مجراها تقررت ولا جرم فريضة التفكير في الاسلام، وتبين منها أن العقل الذي يخاطبه الإسلام هو العقل الذي يعصم الضمير ويدرك الحقائق ويميز بين الأمور ويوازن بين الأضداد ويتبصر ويتدبر ويحسن الادكار والروية. وأنه هو العقل الذي يقابله الجمود والعنت والضلال وليس بالعقل الذي قصاراه من الادراك أنه يقابل الجنون)[٣]

فالجنون مسقط للتكليف في جميع الشرائع والأديان والاعراف والسنن، والجمود والعنت لا يسقط التكليف في الاسلام بأي حال.

والاسلام لا يقتصر في حض الذي يدين به على هذه المرتبة من التفكير التي تدفع عنه الملامة فحسب، ولكنه يندبه الى مرتبة أعلى من ذلك وهي مرتبة الرشد والحكمة. ويبدو ذلك واضحا في آيات كثيرة من القرآن مثل قوله تعالى: -

« ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا »[٤]

---

(١) الزمر آية ١٨

(٢) نفس المصدر ص ١١

(٣) نفس المصدر ص ١٥ و ١٦.

(٤) سورة البقرة آية ٢٦٩.

وحديث القرآن عن العقل بهذا الشكل ليس عرضا وليس من التكرار المعاد ولكنه جاء مطابقا لجوهر الدين ولبه وذلك:

أ - أن الدين الاسلامي لا يعترف بنظام الكهانة ولا بالوسطاء بين الله وخلقه فليس في الاسلام أمر يتجه الى الانسان عن طريق الكهان.

وعلى هذا لن يتجه الخطاب الا الى العقل وهو حر طليق من سلطان الهياكل والمحاريب أو سلطان كهانها المحكمين فيها بأمر الله المعبود فيما يدين به أصحاب العبادات الأخرى ويعبر عن ذلك قوله تعالى في سوة البقرة. «فأينما تولوا فثم وجه الله»[١]

ب - أن الإسلام يلزم كل انسان طائره ويحاسبه بعمله فلا يؤاخذ أحدا بعمل غيره. ويعبر عن ذلك قول الله تعالى «ولا تزر وازرة وزر أخرى»[٢] .. وغير ذلك من الآيات.

فهو يربط نجاة الانسان وهلاكه بسعيه وعمله، ويهدي الإنسان بفهمه وعقله ولا يبطل فيه عمل العقل.

وعلى هذا يمكن القول بتناسق جوهر الإسلام ووصاياه وتأتي فيه الوصايا المتكررة بالتعقل والتمييز منتظرة مقدرة لا موضع فيها للمصادفة ولا هي مما يضطرد القول فيه متفرقا غير متصل على نسق مرسوم. فإنها لوصايا (منطقية في دين يفرض المنطق السليم على كل مستمع للخطاب قابل للتعليم... وهكذا يكون الدين الذي تصل العبادة فيه بين الإنسان وربه بغير واسطة ولا محاباة، ويحاسب فيه الانسان بعمله كما يهديه إليه عقله، ويطلب فيه من العقل أن يبلغ وسعه من الحكمة والرشاد.[٣])

وهكذا استبان أن الاسلام يفرض على المسلم أن يستعمل عقله بكل ملكاته فقد نوه القرآن بالعقل وعول عليه، في أمر العقيدة والتبعة والتكليف.

---

(١) سورة البقرة آية ١١٥.

(٢) سورة الإسراء آية ١٥.

نفس المصدر ص ١٧.

والقرآن لم يذكر العقل الا على سبيل التعظيم والتنبيه الى وجوب العمل به والرجوع اليه، وذلك منطبق مع لب الدين وجوهره، لأنه لا وساطة بين الله والمخلوق. وليس لدى الانسان ما يفهم به رسالة الله الا عقله. فالدين والعقل يحتمان أن يكون التفكير فريضة على المسلم. ولكن هناك موانع تمنع العقل من السير في طريقه الصحيح للوصول الى الحق، هذه الموانع في طاقة الانسان أن يتلافاها وهي بهذا لا تسقط التكليف ولذلك نهى الله عن الركون اليها.

وعقد الكاتب بحثا لهذا الغرض بدأه بقوله:

(حين يكون العمل بالعقل أمرا من أوامر الخالق يمتنع على المخلوق أن يعطل عقله مرضاة لمخلوق مثله، أو خوفا منه، ولو كان هذا المخلوق جمهرة من الخلق تحيط بالجماعات وتتعاقب مع الاجيال.

والموانع التي تعطل العقل من هذا القبيل كثيرة يستقصيها القرآن الكريم كما استقصى خطاب العقل بجميع وظائفه وملكاته، ولكنها قد تتجمع في ثلاثة موانع كبرى بمثابة الاصول التي تتشعب منها الموانع المختلفة، فمن سلم منها أوشك أن يسلم من كل مانع يحجر على عقله ويأخذ السبيل على تفكيره فلا يهتدي الى رأي سواه.

أكبر الموانع في سبيل العقل عبادة السلف التي تسمى بالعرف، والاقتداء الأعمى بأصحاب السلطة الدينية، والخوف المهيب لأصحاب السلطة الدنيوية والإسلام لا يقبل من المسلم أن يلغي عقله، ليجري على سنة آبائه وأجداده، ولا يقبل منه أن يلغي عقله خنوعا لمن يسخره باسم الدين في غير ما يرضي العقل والدين. ولا يقبل منه أن يلغي عقله رهبة من بطش الأقوياء وطغيان الأشداء. ولا يكلفه في أمر من هذه الأمور شططا لا يقدر عليه، إذ القرآن الكريم يكرر في غير موضع: ان الله لا يكلف نفسا ما لا طاقة لها به، ولا يطلب من خلقه غير ما يستطيعون.[١])

ومن هذه المواضع قول الله تعالى:

---

(١) نفس المصدر ص ١٨

« لا يكلف الله نفسا إلا وسعها . لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ، ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا . ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ».[1]

وهذه الموانع الثلاث تبقى قائمة طالما رضي الانسان أن يعيش بغير عقل يرجع اليه في أكرم مطالبه الانسانية . ولكنه عندما يعود الى عقله أمام عقبة من هذه العقبات تزول على الفور ، وقد يجد صعوبة في التغلب على هذه العقبات ، ولكن حق العقل عليه يتطلب أن يتحمل في سبيل ذلك كثيرا من المشقات .

ونهى الله عن الركون الى هذه الموانع أو الاحتجاج بها .

أ - فنهى عن الركون الى العرف أو عبادة السلف ، وشدد في ذلك ، إذ كان العرف في الجاهلية قد بلغ مبلغ العبادة في المهابة والرعاية والخضوع لحكمه ، فنعى على الذين اعتذروا بأنهم مقلدون للسلف في عقائدهم وعاداتهم في آيات عدة مثل قول الله تعالى : « واذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول . قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ، أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون ».[2]

ب - وحذر القرآن تحذيرا شاملا من فساد الكهان والأحبار ، لأن فسادهم هذا يخشى منه أينما كان . وذلك في مثل قول الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إن كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم)[3].

(فأسقط الكهانة ، وأبطل سلطان رجال الدين على الضمائر ، ونفى عنهم القدرة على التحريم والتحليل والإدانة والغفران .

ثم نبه الى سيئاتهم ، وعاقبة الذين استسلموا لخديعتهم ، وكثير منهم

---

(١) سورة البقرة . الآية ٢٨٦ .

(٢) سورة المائدة آية ١٠٤

(٣) سورة التوبة آية (٣٤)

خادعون).[1] ولكنه بين فضل الصالحين منهم والفرق بين الصالح منهم وغيره يعرفه من يريد أن يعرف.

جـ - ولام القرآن المسلم على الخضوع في مكانه طالما كان في وسعه أن يرحل منه الى مكان بعيد عن سلطان الحاكم الذي ضغط على حريته في العقيدة وفي اتباع الطريق السليم لطاعة الله تعالى. حيث إن المشكلة حينئذ تكون مشكلة مكان، لأن سيطرة الحاكم تكون على ما ظهر من الانسان والخروج من استبداد السلطان يكفي فيه عند ذلك الانتقال الى مكان آخر. قال تعالى (إن الذين تولاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيما كنتم، قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها)[2].

وهكذا فان الاسلام يأمر العقل بالاستقلال في النظر في مواجهة السلف، ومواجهة الأحبار، ومواجهة الاستبداد، ومع ذلك فهو يأمر بتوقير الآباء، واتباعهم في غير ضلال، ويأمر بسؤال أهل الذكر الذين ينتفعون بالذكر دون غيرهم، ويأمر بطاعة الحكام في غير معصية الله.

والمهم: (أن الاسلام لا يعذر العقل الذي ينزل عن حق الانسان رهبة للقوة أو استسلاما للخديعة. ولا حدود لذلك الا حدود الطاقة البشرية. ولكنها الطاقة البشرية عامة، كما تقوم بها الأمم، ولا ينتهي أمرها بما يكون للفرد من طاقة لا تتعداه).[3]

واذا وصلنا الى أن الإسلام يفرض على أتباعه التفكير ولا يسمح لهم بأن يلغوا عقولهم فانه لا يتعارض مع العلوم العقلية ولا غيرها مما للعقل دخل فيه ما لم تتعارض مع الدين، وعقد الكاتب عدة مباحث يثبت فيها هذه الفكرة، ونورد بعضا منها: -

---

(١) نفس المصدر ص ٢٢

(٢) سورة النساء آية (٩٧)

(٣) نفس المصدر ص ٢٥.

« المنطق »

(المنطق: علم يجمع الأصول والقواعد التي يستعان بها على تصحيح النظر والتمييز، وحكم الاسلام فيه بهذه المثابة واضح لا يجوز فيه الخلاف. لأن القرآن الكريم صريح في مطالبة الانسان بالنظر والتمييز، ومحاسبته على تعطيل عقله وضلال تفكيره).(١)

ولكن يجب أن نفرق بين المنطق والجدل، والفرق بينهما كبير. فالمنطق: بحث عن الحقيقة من طريق صحيح، ولكن الجدل: هدفه الغلبة والإلزام. ويتخذ لذلك الوسيلة التي تؤدي اليه. واليونان الأقدمون أكبروا المنطق ولكنهم لم يعطوا الجدل نظرة إكبار. بل نظروا إليه نظرة شك وريبة واستهجان.

وواقع المجتمعات الانسانية يعطينا: أن الأمة التي يسود فيها الجدل تصاب بأمراض وبيلة، وأشهر هذه الأمراض وأشدها وبالا ثلاثة

(وهي إغراء الناس بالمماحكة بالقشور دون الجوهر واللباب من حقائق الأمور. واثارة البغضاء والشحناء على غير طائل، وإشاعة الخلاف بين الآراء جماعة بعد جماعة الى غير نهاية يقف عندها ذلك الخلاف، فتنقسم الأمة الى شيع، وتنقسم الشيعة إلى فرق، وتنقسم الفرقة إلى شعب وفروع، حتى لا تبقى فئة واحدة على رأي واحد، وإن قلت في العدد، وصغرت في منزلة التفكير.

ولما انتقلت آفة الجدل إلى الأمم الإسلامية. فشت فيها هذه الأمراض جميعا، ولمس الخاصة والعامة أضرارها في بيئات العلم والدين).(٢)

عندما انتقلت اليهم على يد التراجمة الأجانب الذين ترجموا كتب الأمم الغربية عنهم فشاعت في الأذهان شبهات كثيرة، وظن المسلمون أنها مكيدة دبرتها يد غريبة.

ومحنة الجدل هذه التي أصيب بها المسلمون. هي التي أرادها بعض علماء المسلمين بالحظر والتحريم، ومنع الاشتغال بالجدال سدا للذرائع، واتقاء للفرقة

---

(١) نفس المصدر ص ٢٦.

(٢) نفس المصدر ص ٢٩

التي تبلبل الأذهان وتفسد القلوب.

(وعلى كثرة الفقهاء الذين عرضوا لهذا الموضوع. لا تجد واحدا منهم قصد بالمنع أو التحريم شيئا غير هذا الجدل العقام).[1]

وأكبر الفقهاء الذين أفاضوا في بحث هذه المسألة ثلاثة هم: الغزالي وابن تيمية والسيوطي، هذا الأخير مقلد للغزالي وابن تيمية، وهما حجتان من حجج المنطق. (لا يسبقهما فيه سابق من المتقدمين أو المتأخرين).[2]

فالبحث معهما. وهما لا يريدان محو القياس والبرهان، ولكنهما يريدان التصحيح والتنقيح.

فأما الغزالي: فيذكر من شروط العالم المجتهد - أن يحيط بعلم النظر، ويحسن إيراد البرهان واجراء القياس. وينعي على العلماء أنهم لا يشتغلون بهذا العلم. وهو في كتبه يحرم التقليد على من يستطيع الاهتداء بنفسه عن طريق التفكير السليم الى حقائق الدين. فالغزالي لا يحرم الاشتغال بمنهج صحيح سليم يتبعه العقل في الوصول الى الحق. ولكنه يحرم الجدل الذي ليس من أعمال العقل، ولا تسيغه العقول الرشيدة. لأن أضراره واضحة.★

وأما ابن تيمية فيرى (أن المنطق سليقة في العقل الانساني يستغنى عنه الذكي، ولا ينتفع به البليد اذا جاء على غير سليقة واستعداد. ومن كان هذا رأيه في المنطق، فمحال أن يقال عنه انه يلغيه ويحرمه. لأنه لا يلغي الفطرة، ولا يحرم تركيبا أودعه الله نفوس خلقه).[3]

ومن يقرأ كتب ابن تيمية التي ناقش بها أدعياء المنطق وعشاق الجدل يمكنه أن يقول: انه كان بصدد انشاء منطق سليم صحيح، ولم يكن يقصد هدم المنطق من أساسه.

والمهم: أن التحريم عند ابن تيمية لم يتناول المنطق الصحيح في أساسه

---

(١) نفس المصدر ص ٣٢.

(٢) نفس المصدر ص ٣٣.

★ ينبغي ملاحظة أن تصوير العقاد لموقف الغزالي بإزاء المنطق غير دقيق. فإن الغزالي لا يحرم الإشتغال بالمنطق بل يعتبر من لا يحيط بالمنطق يكون علمه غير موثوق به.

(٣) نفس المصدر ص ٣٦.

وخاصة ما هو قائم على الحجة والبرهان الصحيحين، ولكن التحريم قصد به- اللغو والجدل والولع بالسفسطة على غير جدوى، وهو يريد تحكيم العقل في المنطق إنقاذا له من تحكم المنطق فيه.

وهكذا: فقد تعرض الغزالي وابن تيمية للمنطق، وحذرا من الاشتغال بالجدل الذي اتضحت أضراره، ولكنهما لم يقصدا أبدا اسقاط الحجة والبرهان، واذا كانا قد اعترضا على المنطق في صورته الشكلية، فلم يكن ذلك جهلا منهما بالمنطق، ولكنهما كانا حجتين فيه.

وفتاوى الفقهاء في تحريم الاشتغال بالمنطق تفهم على هذا النحو.(★)

وبعض المستشرقين يعتقدون أن الشيعة قيدوا من حق العقل. لأنهم آمنوا بالإمام على أساس أنهم ورثوا تقديس الرؤساء والأحبار. وهذا وهم خاطىء. فقد كانت الدراسة العقلية في طليعة المسائل التي اشتغل بها الشيعة الامامية، وقد تلقى أساطين الفلسفة الاسلامية كثيرا من أفكارهم من أفواه الشيعة الامامية.

(فالدراسة المنطقية، وسائر الدراسات العقلية. كانت من شواغل الشيعة الاماميين، ولم يكن ايمانهم بالامامة مما يصرف العقل عن التوسع في علم من العلوم. وربما أخذت عليهم طوائف المسلمين إفراطا في هذا الباب، ولم تأخذ عليهم تفريطا فيه يتعمدونه، أو يساقون اليه على غير عمد).[٢]

« الفلسفة »

وصنع العقاد مع الفلسفة على نحو ما صنع مع المنطق. وبين المراد من الفلسفة التي يتحدث عنها: بأنها ليست فلسفات العلوم التي يراد بها اجمالا..

أنها دراسات فكرية فرضية. غير الدراسات التي تقررت بالوقائع والتجارب المحسوسة من قبيل علوم الطبيعة، وما جرى مجراها.

(★) ولا يعترض على هذا بتحريم بعض الفقهاء المتأخرين الاشتغال بالمنطق مطلقا دون تفريق فقد حدث هذا منهم في عصور الجمود الفكري التي حلت بالمسلمين.

(٢) نفس المصدر ص ٤٤.

على اعتبار (أن الفلسفة التي نعنيها هنا . أعم من هذه الفلسفات جميعا لأنها قد تشملها من وجهة النظر في الأصول، وتجاوزها الى البحث فيما وراء المحسوس، مما يسمى أحيانا بالبحث فيما وراء الطبيعة أو البحث في كنه الوجود كله على التعميم).[١]

والتاريخ المتواتر يدل على أن الفلسفة بهذا الشكل شاعت في بعض الأمم القديمة، وقل شيوعها في أمم أخرى، واختلاف درجات الحضارة ليس سببا في ذلك، وليس من الأسباب أيضا امتياز سلالة على سلالة كما يدعي الأوربيون. ولكن العلة ترجع لأسباب مشتركة بين الشرق والغرب، وبين الماضي والحاضر، وهذه العلة هي: أن الدول الكبيرة المستقرة تستقر فيها سلطة دينية متوارثة، وهذه السلطة الدينية تستأثر بمباحث العقيدة، ومباحث ما وراء الطبيعة ولا تقبل من أحد أن يزاحمها في ذلك. وقد وجدت هذه السلطة الدينية في أوربا فيما بين القرن الثامن الى الخامس عشر بعد الميلاد، فخنقت الفلسفة، وضيقت على الفلاسفة والمفكرين، وقبل الميلاد تقررت عبادة الامبراطور في الدولة الرومانية، فعرفت الدولة سلطان الكهانة، فلم تظهر الفلسفة فيها. وما حدث في الغرب حدث في الشرق. فقد خنقت السلطة الدينية الفلسفة والتفكير في دول الشرق القديم.

فالعلة في عدم شيوع الفلسفة اذن هي: وجود سلطة دينية تحجب العقول عن مطالعة نور الفكر.

والاسلام عندما قامت فيه الدولة بغير كهانة، كانت هذه الدولة (أرحب الدول صدرا وأسمحها فكرا مع الفلسفة على عمومها، والفلسفة اليونانية في جملتها، بل كانت الأمة الاسلامية أرحب صدرا وأسمح فكرا مع الفلسفة اليونانية من بلاد العالم اليوناني الذي نشأت فيه).[٢]

يشهد على ذلك. مصائر الفلاسفة اليونانيين في اليونان، ومصائر الفلاسفة

---

(١) نفس المصدر ص ٤٦.

(٢) نفس المصدر ص ٤٨.

المسلمين وغير المسلمين. الذين اشتغلوا بالفلسفة اليونانية في العالم الاسلامي.

فأما كبار الفلاسفة في اليونان. فكانت مصائرهم محزنة، فقد حكم على سقراط بالاعدام وبيع افلاطون في سوق العبيد، وهرب أرسطو من أثينا خوفا على نفسه، وانتحر زينون.

وأما المسلمون الذين اشتغلوا بالفلسفة اليونانيـة. مع أنها أجنبية عن الاسلام فلم يصب أحد منهم بمكروه بسبب الفلسفة أو الأفكار الفلسفية. بمثل ما أصيب به أكبر الفلاسفة في اليونان. ومن أصيب منهم بمكروه فسببه السياسة وسجن إبن سينا، ونفي ابن رشد. لم يكن بسبب اشتغالها بالفلسفة بل كان لأسباب سياسية. بدليل: أن كثيرا من المسلمين اشتغلوا بالفلسفة اليونانيـة، وكان منهم من هو في طبقة ابن سينا وابن رشد، ولم يصب أحد منهم بأذى.

اذا كان هذا هو حال الفلسفة اليونانية في بلاد المسلمين. فما بالك بمن يشتغلون بالفلسفة الاسلامية، والمذاهب الفكرية المختلفة. كل أولئك عاشوا في حرية تامة، ولم يتعرض لهم أحد باسم الإسلام إلا إذا جاهروا بعداء الدين، وابتغوا بذلك الفتنة أو وقع أحدهم في حبائل السياسة.

كما أن حكم الإسلام في ذلك ليس مرتبطا برأي فرقة في فرقة أو شخص في شخص وما الى ذلك. بل (هو حكم الكتاب والسنة المتفق عليها وليس في - الكتاب ولا في السنة كلمة واحدة تحجر على التفكير في شأن من شئون الفلسفة. أو مذهب من مذاهبها ما لم تكن في المذهب الفلسفي موبقة غير مأمونة على الشريعة، أو على سلامة الجماعة. فلا جناح على الفيلسوف أن ينظر فيما شاء، وأن يفصح عن وجهة نظره كما شاء).[١]

وإلى جانب الكتاب والسنة. هناك روح الاسلام العامة التي سادت بين المسلمين جميعا في عصور كثيرة، وهي عدم اثارة البغضاء للمفكرين، ولم تؤد الى قتلهم أو حرقهم أو حرمانهم. وهذا تجلى في موقف الإسلام من الفلاسفة، وفي موقف الفلاسفة من الاسلام.

---

(١) نفس المصدر ص ٥١.

فأما موقف الفلاسفة من الاسلام فقد تمثل: في أنهم خاضوا في كثير من المشاكل الفلسفية واستطاعوا أن يوفقوا بينها وبين الاسلام بدون صعوبة ظاهرة.

وأما موقف الاسلام من الفلاسفة. فقد وسعهم هذا الدين، وما اعتنقوه من مذاهب وأفكار.

« العلم »:

وكما فعل مع الفلسفة والمنطق. فعل مع العلم، وبين حكم الاسلام فيه مستنبطا من نصوص الدين ومن روحه، وموقف المسلمين نحوه قال: (العلم الذي أمر به القرآن الكريم هو جملة المعارف التي يدركها الإنسان بالنظر في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء. ويشمل الخلق هنا. كل موجود في هذا الكون ذا حياة أو غير ذى حياة)[١].

وأورد آيات من القرآن. مثل قوله تعالى:

« أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض، وما خلق الله من شيء »[٢] الى غير ذلك من الآيات.

وأقوال النبي صلى الله عليه وسلم ناطقة بفضل العلم، وتفيد: أن طلبه فرض على المسلمين.

وموقف الاسلام من العلم. كان مرتبطا بمعرفتهم أو جهلهم بالاسلام نفسه. فكلما عرفوا الاسلام على حقيقته كان اتصالهم بالعلم أشد وأوثق.

والى جانب نصوص الدين التي تفرض العلم على المسلمين. توجد روح الاسلام التي تثبت (في الأخلاق والتقاليد - إلى جانب النصوص والأحكام، ومن هذا الروح يظهر عمل الدين في الواقع. ولا يحسب لدين من الأديان عمل نافع في حياة البشر ما لم يثبت له هذا العمل بين أتباعه بما يوحيه إليهم من روح

---

(١) نفس المصدر ص ٦٠.

(٢) صورة الاعراف آية ١٨٥.

يصدرون عنه فيما تعمدوه ولم يتعمدوه. من أفعال، أو خلائق وآداب).[1]

وروح الاسلام ظهرت بين المسلمين في تاريخهم الطويل، وكانت سماحته تعصم المسلمين من النقمة التي عمت ألوفا من الناس، لا لشيء إلا لأنهم استباحوا من المعارف والدراسات التي تحرمها عليهم معتقداتهم الدينية، أو الكهان الذين استأثروا بتفسير هذه المعتقدات. روح الإسلام هي التي عصمت المسلمين من أن يسلكوا هذا السلوك مع العلماء والمفكرين.

وأوضح دليل على ذلك أن المسلمين اتسموا بروح السماحة في عصور جمودهم وتأخرهم وجهلهم. فما بالك بهم وهم أقوياء عالمون بنصوص دينهم وروحه التي تفرض عليهم التسامح مع العلم. بل تطلب منهم أن يكونوا علماء.

ويظهر ذلك اذا ما التفتت الأذهان الى أن المسلمين بعد الصدمة الأولى قبلوا العلوم الأوربية. مع ما كان يحيط بها من موانع. لأنهم كانوا يعتبرون أنفسهم أحق بهذه العلوم. لأن دينهم يطلب منهم ذلك. ووصل الأمر بهم في قبول العلوم الأوربية الى أن المسلمين أصبحوا في حاجة الى التحذير من الأفراط في ذلك.

وخلاصة القول: أن الحق بين في هذه المسألة.

(والاجتهاد فيها ينتهي الى حد قائم لا شبهة عليه. فإن الإسلام يأبى كل علم يختلط بأسرار الكهانة والكهان، فكل علم يؤمر به المسلم فهو علم صراح بغير حجاب ولا تنجيم، يهتدي إليه كل مأمور بالنظر قادر عليه).[2]

المذاهب الإجتماعية والفكرية الحديثة: -

وبعد هذا لا بد من الحديث عن المذاهب الاجتماعية والفكرية الحديثة ومدى قبول الاسلام أو رفضه لها.

ان الديانات غير الدنيوية كثيرا ما اصطدمت بالمذاهب الدنيوية من غير تفرقة بينها، لأنها تجعل الحياة الروحية مناقضة للحياة الدنيوية كيفما كانت،

---

(١) نفس المصدر ص ٦٢.

(٢) نفس المصدر ص ٧٠.

وعلى أية سنة تسير. (والاسلام لم يتجنب مسائل الاجتماع، لأن اجتنابها ليس من طبيعة الدين، ولكنه عني بهذه المسائل كما ينبغي أن تدركها عقيدة الإنسان في الجماعة البشرية، ووكل الى عقيدته أن توفق بينها وبين الصلاح الاجتماعي كما يقتضيه زمانه، وتستوحيه الجماعة كلها من ضروراتها ومن قواعد دينها ولا فارق في النهاية بين المصلحة كما تهتدي اليها الجماعة، والمصلحة كما يوجبها الدين).(١)

والمذاهب الاجتماعية والفكرية واقع معروف ومحدد، وعلاقة الإسلام بها أيضا معروفة وهي على كثرتها يمكن أن تجمعها أصول ثلاثة تحيط بها في جملة مناحيها، وهي الديمقراطية والاشتراكية والعالمية.

وأكثر مذاهب الفكر انتشارا في العصر الحديث: مذهب التطور ومذهب الوجودية - وإن كان في الوجودية اتجاهات متعددة.

فأما الديمقراطية. فالمسلم أحق بها من أتباعها قديما وحديثا، لأن المسلم يدين بمبادىء الديمقراطية الصحيحة الخالصة من كل شائبة، وتتمثل في التبعة الفردية، والحكم بالشورى، والمساواة في الحقوق، والمحاسبة بالقانون، وآيات القرآن تشهد بذلك كله.

والمسلم بهذه المبادىء - يفرض عليه واجب الدين وواجب الجماعة أن يطلب الحكم في نظام تتوفر فيه هذه المبادىء. فهو على هذا الأساس يختار من النظم ما يشاء ما دامت تحقق له هذه المبادىء.

وكذلك الاشتراكية الصالحة ليس في عقيدة المسلم ما يصده عنها، لأن الاسلام لا يرضى باحتكار الثروة في طبقة واحدة، ولا باحتكار التجارة في الأسواق العامة. ويفرض على المجتمع كفالة أبنائه من العجزة والضعفاء والمحرومين، ويجعل حق الفرد رهينا بمصلحة الجماعة.

وعقيدة هذا شأنها لا تحرم على صاحبها الأخذ بهذه المبادىء قبل الاشتراكية والاشتراكيين.

---

(١) نفس المصدر ص.١٣٧.

والوحدة العالمية ليس قبولها في الاسلام ناشئا عن عدم منعها فحسب، بل هي امل من آمال الاسلام، وغاية من غايات الخلق في اعتقاد المسلم.

والدليل على ذلك: أنه يعم برسالته جميع البشر دون التفريق بين الأجناس والسلالات، وهذا خلاف ما تذهب اليه بعض الأديان التي تفرق بين الاجناس والسلالات ولا تعم برسالتها الجميع.

واذا كان في عقيدة المسلم ما يعينه على قبول المذاهب الاجتماعية الحديثة التي لا تتعارض مع دينه، ففيها (عون له على النظر في المذاهب الفكرية الحديثة وهو مذهب التطور. فربما أعانه دينه على قبول مبادئه، دون أن يقيده بقبول نتائجه التي تصح عند أناس، ولا تصح عند آخرين)[1]

وأهم مبدأين في مذهب التطور هما: تنازع البقاء، وبقاء الأصلح. والنظر في هذين المبدأين. ليس محظورا على المسلمين. لأنهم يعلمون من دينهم (أن صلاح الدين والدنيا لا يتفق للناس عفوا، وأن الفساد لا يدفع عن الناس بغير دافع، وأن الايمان يحمي صاحبه، ويحميه صاحبه، فلا ايمان لمن لا ينصر الله وينصره الله.)[2]

وأن نشأة الإنسان من سلالة من طين، وأنه نبت من الأرض نباتا، ثم اتصل خلقه أطوارا، فلا جناح عليه أن يتقبل ما يثبته العلم الصادق من نشأة السلالة بين مادة الأرض من طين وماء، وبين هذا الخلق السوي القويم، أيا كان معنى السلالة في الخبر الثابت، غير مسئول أن يأخذ معناها مأخذ الإيمان واليقين.

ومذهب التطور يشيع في كثير من العلوم. فاذا جاز للمسلم أن ينظر فيه على العموم جاز له أن يطبقه على كثير من نواحي التفكير×

والوجودية مذهب يشبه التطور في عمومه وشيوعه بالنسبة للآراء والتطبيقات، وهي اتجاهات كثيرة لا تلتقي الا في قاعدة واحدة. وهي الاعتزاز بحق الفرد في الوجود، لأنه عند الوجوديين هو الكيان الثابت الذي

---

(١) نفس المصدر ص ١٤٢.

(٢) نفس المصدر ص ١٤٢.

(٣) نفس المصدر ص ١٤٣.

× انظر موقف الاسلام من نظرية التطور في كتابنا « الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه » تحت عنوان الإسلام ونظرية التطور ص ٢١٨ وبعدها.

تصدق عليه صفة الوجود الصحيح .

ونتيجتها : أن الفرد مسئول ، وأنه صاحب الحق الواجب على قدر هذه المسئولية . وأنه خليق ألا يدين لسلطان غير سلطان الضمير ، لأنه يحاسب على أعماله ونياته . ولا يغني عنه أمر الجماعة ولا أمر ذوي السلطان . وذلك هو حق العقل في الاسلام . بل هو فيه واجب العقل ، لا يغنيه أن يعتذر عنه بطاعة السلف أو طاعة الجماعة . أو طاعة الرؤساء والأحبار .

ولا بد في هذا العصر من كلمة بين الدين وهذه المذاهب الفكرية .

وهي : أن الدين يجب أن يطلق للمذاهب الفكرية مجالا في المسائل المتجددة . كما يجب على المذاهب الفكرية أن ترعى حرمة الدين في المسائل الباقية .

فالمذاهب الفكرية تنتهي ، ولكن الدين باق لا ينتهي .

تعقيب

وبعد أن انتهينا من عرض هاتين المشكلتين - كما أثارها المستشرقون متمثلا في - عرض هانوتو لها - وعرضنا بعد ذلك - المناقشات - التي قاومت هذا الفهم - وأعني - فهم المستشرقين وما تسرب منه الى أفكار المسلمين - ، واعتمدنا على ما صنعه السيد/ جمال الدين الافغاني ، والشيخ محمد عبده ، والأستاذ/ عباس محمود العقاد - وأعني بهاتين المشكلتين - مشكلة التوحيد والقدر ، ومشكلة السلطة الدينية والمدنية وعلاقة ذلك بالعلم - وطبيعة كل من الدين المسيحي والاسلامي بالنسبة لهذه المشكلة ، وأيها يتسع للعلم ويؤدي الى التقدم. أقول:

بعد هذا كله.. أود أن ألفت الانتباه الى أن هذه الجهود الاسلامية ، في مقاومة هذا الفكر الاستشراقي. أثمرت كثيرا. ولبيان هذا: أورد ما قاله « هانوتو » وغير فيه رأيه في هاتين المشكلتين. قال في خطابه الذي ألقاه في المجمع الجغرافي سنة ١٩٠٢ بالمعنى - (إن القواعد التي يجب أن يكون عليها العمل في افريقيا هي مخالفة القواعد القديمة التي كانت تجري عليها السياسة الاستعمارية فيما مضى من الزمان - أي قبل ساعة وقوف الخطيب لالقاء خطابه - ثم بين هذه القواعد الجديدة التي يعامل بها المحكومون فقال: « انها الأمن والسلم » ثم قال: « إننا مدينون لهم بالعدل والسلم ، كما أننا مدينون لهم بالتساهل الديني ، ولست أشير الى هذا الموضوع الخطير الذي له علاقة بكل ما

يثير النفس البشرية الا اشاره خفيفة فأقول: « ان التمدن الأوربي يجد في طريقه في افريقيا - ولا سيما في شمالها -. ذلك الدين القديم العظيم الذي هو دين الاسلام، والذي هو في هذه الجهات (شمال افريقيا) أكثر نشاطا منه في غيرها. وهذا الدين يدعو الى اله واحد، ويجعل الايمان بالتوحيد مصدرا لكل الفضائل الذاتية والاجتماعية، ويستولي على المؤمن استيلاء شديدا، فلا يعود يقدر على التفلت منه، فمن المفروض علينا التساهل في هذا الشأن، بل ليس التساهل بكاف وحده، فمن الواجب أن ندرس هذا الدين، ونبذل جهدنا في فهمه، وعلينا أن نتخذ الكلمة الاسلامية (لا إكراه في الدين) شعارا لا نخرج عن حدود معناها، وأن نحترم الدين الاسلامي، ونحميه من كل طارىء سوء.»[١]

هذا تغيير واضح حدث في رأي « المسيو هانوتو » وكان لهذا التغيير أثره الكبير في الأوساط الاستشراقية الأوربية، وكان له ولهذه المناقشات الأثر الأكبر في تصحيح الانحراف الذي حدث في أذهان كثير من المسلمين الذين تأثروا باتجاهات المستشرقين.

ويدل على هذا التغيير الكبير الذي حدث في الأوساط المسيحية وقد وصل أثره إلى أعلى المستويات في الكنيسة الكاثوليكية ما دعت إليه الوثيقة التي طبعتها سكرتارية الفاتيكان لشئون غير المسيحيين، إثر مجمع الفاتيكان الثاني.

وتبين هذه الوثيقة مدى ما وصل اليه الحال في فهم الاسلام لدى المسيحيين فهما خاطئا، سواء كان هذا الفهم الخاطىء ناشئا عن جهل أو تشويه متعمد لحقائق الإسلام. وما يجب أن نفهم في ضوئه حقائق الإسلام فهما صحيحا دعت الوثيقة إلى التغيير في عدة حقائق هامة. منها المقصود بالاله عند المسلمين، ومسألة التوحيد الإسلامية، وكذلك مسألة الجهاد وكذلك وصف المسيحيين للإسلام بأنه جامد يلائم العصور الوسطى فقط ولا يلائم العصور الحديثة.

وغير ذلك من المسائل التي فهمت فهما خاطئا عن الإسلام ويجب أن تصحح، ويلقى الضوء على هذا كله

---

(١) الاسلام والنصرانية ص ١٤٨.

يقول موريس بوكاي في مقدمة كتابه دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة. بعد أن تحدث عن جهود الكنيسة الكاثوليكية في تشويه الاسلام في أذهان الأوربيين وحجبها للحقيقة عنهم زمنا طويلا **يقول** يبدو لنا «أن هناك تغيرا جذريا يتحقق اليوم على أعلى مستوى في العالم المسيحي. فالوثيقة التي طبعتها سكرتارية الفاتيكان لشئون غير المسيحيين اثر مجمع الفاتيكان الثاني بعنوان «توجيهات لإقامة حوار بين المسيحيين والمسلمين والتي طبعت للمرة الثالثة في عام ١٩٧٠م تشهد بعمق التحول في المواقف الرسمية. **فقد دعت** وثيقة الفاتيكان إلى استبعاد الصورة التي يصور المسيحيون المسلمين عليها «تلك الصورة البالية التي ورثنا الماضي إياها أو شوهتها الافتراءات والأحكام المسبقة» **ثم اهتمت** الوثيقة «بالاعتراف بمظالم الماضي الثي ارتكبها الغرب ذو التربية المسيحية في حق المسلمين» **والوثيقة** تنتقد أيضا مفاهيم المسيحيين الخاطئة عن الحتمية الاسلامية وحرفية الاسلام وتعصبه»[1]

ويقول أيضا أثناء حديثه عن القرآن والعلم الحديث بعد أن قرر انتشار الأفهام الخاطئة عن الاسلام بين المسيحيين وأرجعها إلى الجهل أو محاولات التشويه المتعمدة يقول «ومع ذلك فهناك أسباب تدعو للأمل لأن الأديان لم تعد اليوم منطوية على نفسها وكثيرون يبحثون عن التفاهم المتبادل، **وإنه لما يبعث على** التقدير ما يحدث اليوم على أعلى مستويات المناصب الرسمية حيث يجتهد مسيحيون كاثوليكيون في إرساء أواصر الصلة مع المسلمين، ويحاولون مكافحة عدم الفهم ويبذلون ما في وسعهم لتصحيح وجهات النظر غير الصحيحة المنتشرة عن الاسلام»[2]

وتقوم وثيقة الفاتيكان السابق ذكرها والتي تبلغ مائة وخمسين صفحة تقريبا ببسط ودحض نظرات المسيحيين الكلاسيكية عن الإسلام، كما تقدم عرضا لما عليه الاسلام في الواقع.

---

(١) دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة. موريس بوكاي. ترجمة عربية ط ٤ سبتمبر ١٩٧٧م الناشر دار المعارف المصرية.

(٢) نفس المصدر ص ١٣٦

يفهمون خطأ أن الله عند المسلمين غيره عند المسيحيين.

ثم تقرر أن المسلمين والمسيحيين يعبدون إلهاً واحداً.

وتتناول وثيقة الفاتيكان بنقد الأحكام الأخرى الخاطئة الصادرة عن الاسلام.

« فجبرية الاسلام » ذلك الحكم المسبق واسع الانتشار، تدرسه الوثيقة وتستعين بذكر آيات من القرآن لتعارضه بمفهوم مسؤولية الانسان الذي سيحكم عليه بما فعل، وتبين الوثيقة خطأ المفهوم القائل بحرفية القواعد الاسلامية، وتعارضه بالمفهوم القائل بالاخلاص في الايمان وذلك بذكر ما ظل يجهله الغربيون عن عبارتي القرآن « لا إكراه في الدين، » (سورة البقرة ٢٥٦)

« وما جعل عليكم في الدين من حرج » (سورة الحج ٧٨)

الوثيقة تعارض الفكرة الشائعة عن الإسلام كدين الخوف بأن الإسلام دين الحب، حب الانسان المتأصل في الايمان بالله، إنها تدحض الفكرة الأخرى التي نشرها كثير من اليهود والمسيحيين عن تعصب الاسلام. وهي تعلن عن ذلك بالألفاظ التالية «أن الواقع أن الاسلام عبر التاريخ لم يكن أكثر تعصبا من الديانة المسيحية عندما كانت تكتسب بشكل أو بآخر، في هذه المدينة قيمة سياسية » وهنا يستشهد المؤلفون بتعابير القرآن التي تبين أن ما يترجمه الغربيون خطأ « بالحرب المقدسة » كما يقال باللغة العربية. « الجهاد في سبيل الله » أي بذل الجهد لنشر الاسلام والذود عنه من المعتدين عليه، وتتابع وثيقة الفاتيكان قائلة: « ليس الجهاد مطلقا ما يعرّف بأل في التوراة فالجهاد لا يسعى إلى الإبادة بل يسعى لأن يمد إلى مناطق جديدة حقوق الله والإنسان »

ولقد كانت أعمال العنف في حروب الجهاد في الماضي تخضع عموما لقوانين الحرب، وفي عصر الحروب الصليبية لم يكن المسلمون دائما هم الذين ارتكبوا أكبر المذابح »

والوثيقة تعالج أخيرا الحكم السابق القائل بأن الإسلام دين جامد يبقي أتباعه في عصر وسيط بائد، ويجعلهم غير مؤهلين للتكيف مع منجزات العصر

الحديث التقنية »وهي تقارن مواقف مماثلة لوحظت في بعض البلاد المسيحية وتعلن «أننا نجد.. في الفكر الاسلامي مبدأ لإمكانية تطور المجتمع المدني »

وإنني لعلي يقين من أن دفاع الفاتيكان عن الاسلام سيثير دهشة كثير من معاصرينا سواء كانوا مسلمين أو يهود أو مسيحيين، فذلك اعلان يتميز بإخلاص وبروح انفتاح يتباينان بشكل فريد مع مواقف الماضي، ولكن كم هم قليلون حقا الغربيون الذين عرفوا تلك المواقف الجديدة التي اتخذتها أعلى سلطات الكنيسة الكاثوليكية)

وبالرغم من هذا التقدم الذي حدث ولا يزال يحدث في أوساط المسيحيين بإزاء فهم الاسلام فهما صحيحا واتخاذ مبادرات حسنة نحوه وكذلك ما حدث من تقدم في الفكر الاسلامي وتصحيح أفهام كثير من المسلمين.

بالرغم من ذلك كله نجد كثيرا من المسلمين وحكامهم لا يزالون عند المفهوم القديم الذي أشاعه المسيحيون الأوربيون عن الإسلام والذي بينا فيما قبل أن دافع المسيحيين إليه يرتكز بصفة أساسية على دعامتين إحداهما الحقد الصليبي الناشيء عن هزائمهم في الحروب الصليبية وثانيهما: المصالح الاقتصادية للأوروبيين التي لا تستقيم لهم طالما كان المسلمون متمسكين بإسلامهم

هاتان الدعامتان دعت المسيحيين الأوروبيين إلى محاولة زعزعة ثقة المسلم في إسلامه بابعاده عن الإسلام ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا.

كثير من المسلمين وحكامهم لا يزالون يسيرون وراء المفهوم القديم عن الإسلام الذي أشاعه المسيحيون وخصوصا « فصل الدين عن الدولة » ويقاومون تطبيق الشريعة الاسلامية مقاومة عنيفة. ولكن الفكر الإسلامي يتقدم ومبدأ تطبيق الشريعة الاسلامية يحظى بكثير من التأييد كلما فشلت المذاهب المستوردة في تحقيق أهداف الحكام. وتلقى المجتمع الإسلامي الضربة وراء الضربة مما أقنع معظم المسلمين بأنه لا حل لهم إلا بالرجوع إلى الإسلام وتطبيق الشريعة الاسلامية.

ولكن الحكام يقاومون هذا الاتجاه بكل ما أوتوا من وسائل، وأكبر دليل على مقاومة الحكام لتطبيق الشريعة الإسلامية ما حدث في مصر أثناء أعمال اللجنة التحضيرية للدستور الدائم لمصر في أول السبعينيات فقد طالبت معظم فئات الشعب بأن تكون الشريعة الإسلامية هي المصدر الوحيد للتشريع ولكن هذه المطالبة الشعبية قوومت مقاومة عنيفة من الحكام. ومشايعيهم[1].

ولكن الله سبحانه وتعالى الذي وعد بحفظ الذكر سوف يدحر كل من يصد عن سبيل الله وعن تطبيق الشريعة الإسلامية والأحداث بعد هذا تدل على ذلك دلالة واضحة.

---

(١) انظر كتابنا الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه ص ٣٣٧ وما بعدها تحت عنوان موقف اللجنة التحضيرية للدستور الدائم من الشريعة الاسلامية »

الباب الثالث

الفكر المادي الغربي والإلحاد في العالم الإسلامي في العصر الحديث ومقاومته

١ - الفصل الأول: الفكر المادي الغربي وأثره في العالم الإسلامي في العصر الحديث

٢ -الفصل الثاني: جهود جمال الدين الأفغاني في مقاومة الفكر المادي في العالم الإسلامي في العصر الحديث .

٣ - الفصل الثالث: جهود العقاد في مقاومة الفكر المادي في العالم الإسلامي في العصر الحديث.

الفصل الأول

الفكر المادي الغربي وأثره في العالم الإسلامي في العصر الحديث

إنني في هذا الفصل سأتناول الفكر المادي الغربي وأثره في العالم الإسلامي في العصر الحديث. وفي هذا الصدد أقول إن الفكر الغربي لم يصبح ماديا فجأة. وانما كان دينيا في أول الأمر. وماديته الحديثة كانت لها أسباب ترجع الى العصور الوسطى، والى الدين المسيحي ذاته كما تفهمه الكنيسة الكاثوليكية. **والفكر المادي** الغربي له موقف من الدين المسيحي والفلسفة المثالية. وهو لا يتضح إلا إذا عرضنا لكل منها، والأسباب التي جعلت الفكر الغربي يتحول من فكر ديني بحت إلى فكر مادي بحت أيضا. **وصلة هذا بموضوع البحث** واضحة. لأن الفكر الغربي كما ساد في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وما بعده انتقل بحذافيره الى العالم الاسلامي، وتسبب في إلحاد كثير من المسلمين. ومقاومة هذا الإلحاد لا تتأدى الا بمقاومة هذا الفكر المادي في أصله، وليس كما انتقل الى العالم الإسلامي. لأنه بعد أن نقل قلده الملحدون في العالم الاسلامي عن غير فهم. والمفكرون الذين قاوموا الإلحاد في العالم الإسلامي قاوموا الفكر المادي الغربي ذاته - باعتباره سببا أصيلا في هذا الالحاد. **وبحث الفكر** الغربي ينبنى على البحث في المعرفة الإنسانية. في وسائلها وحدودها والمراحل التي مرت بها ونظرة الغرب اليها. فعندما بحث المفكرون في المعرفة الإنسانية

وأرادوا أن يعرفوا وسيلتها ومقدار هذه الوسيلة من الصحة واليقين ترددوا، هل الوسيلة هي العقل؟ أو هي الحس؟ أو هما معا؟ وأيها يؤدي الى اليقين؟ اما في أوروبا فقد مرت نظرية المعرفة بأطوار ثلاثة. وهي الدين، العقل، الحس، وساد الدين في العصور الوسطى. وساد العقل فيما بعد ذلك. وبلغ قمته حتى ساد الحس في القرن التاسع عشر[1].

(ان الحضارة الغربية تحولت منذ القرن السابع عشر من الشك في الدين، الى الشك في العقل، الى الشك في العلم الحديث. وإنها الآن تدخل في أبواب جديدة من الشكوك. وربما كان الأصح أن يقال إن الحضارة الغربية بدأت بالشك في السلطة الدينية لا في الدين نفسه وان الدين الذي شكت فيه. كان هو الدين كما تشبث به الجامدون المتحجرون على التقاليد أو على العرف المقرر في عهود الجهل والطغيان.

وقد تزعزعت سلطة رجال الدين يوم تزعزعت كل سلطة. فشك الناس وأنكروا وثاروا على التقاليد وعلى العرف المحفوظ، ثم أذنوا لعقولهم أن تفكر وتقدر، واعتمدوا على العقل وحده في فهم جميع الأمور، وبخاصة ما كان فهمه مقصورا على دعوى ذوي السلطان من أصحاب الدنيا والدين.

انتقل ذووا الرأي من الايمان بالدين إلى الإيمان بالعقل، حتى انتهى بهم العقل عند حدوده، فتحولوا من الإيمان بالعقل الى الإيمان بالعلم الحديث.

وليس الإيمان بالعقل والإيمان بالعلم شيئا واحدا كما يلوح من النظرة العاجلة. لأن الناس آمنوا بالعقل، وحسبوا أنهم يفهمون به كل شيء من طريق القضايا والبراهين. فلما اختلطت عليهم الأمور وقصر بهم العقل دون العلم بالمحسوسات فضلا عن المغيبات تحولوا الى التجربة الحسية، ووقفوا عليها جهود العلم الحديث، فلا علم بغير سند من الحس والتجريب)[2]

---

(١) انظر الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، محمد البهي ص ٢٩٣.

(٢) عقائد المفكرين في القرن العشرين العقاد ص ٢٧ و ٢٨ - الناشر: مكتبة غريب.

المَراحل الفِكريَّة التي مَرَّتْ بهَا أوروبّا مُنذ العصُور الوَسيطة

١ - العُصُورُ الوَسِيطة أو سيادة الدين

ساد مذهب افلاطون على يد القديس أوغسطين، وكذلك ساد فيما بعد مذهب أرسطو على يد القديس توماس الاكويني بعد أن نقلت مصنفات ابن رشد الى اوربا وكان له اتباع وتلاميذ، وذلك ما يسمى بالمذهب العقلي التقليدي. وكانت سمة العصر سمة دينية. بمعنى أن الدين هو الذي كان يسيطر على العقول وان رجال الدين هم الذين كانوا يملكون الحق وحدهم في تفسير النصوص المقدسة. واعتمدت الكنيسة فيما بعد مذهب أرسطو في الفلسفة، وأقرت تفسير الدين على وفق هذه الفلسفة بما فيها الميتافيزيقا والطبيعة، واعتمدت منهجه في البحث، وهو المنهج القياسي المنطقي واقتنعت بأن هذا المنهج يصلح للبحث في كل شيء حتى الدين.

---

(١) انظر تاريخ الفلسفة الحديثة يوسف كرم ص ٥ : ٧ دار المعارف سنة ١٩٦٢.

[ولو تأملنا مليا في المذهب العقلي لرأينا أنه مرتبط أشد الارتباط بالفكرة التي يتمثلها عن العقل. ومجملها أنه ملكة سامية بعيدة عن كل تجربة حسية، وهو الذي يجعلنا على صلة مباشرة بالمطلق، وهو فطري لدى جميع بني الانسان، وعند هذا المذهب أن الحقيقة هي الجواهر الثابتة الصالحة لموضوعية المعرفة والتي لا يدركها الا العقل وحده، وهذه المعرفة الصحيحة للحقيقة يمكن أن تحد بأنها هي المطابقة بين العقل العارف والموضوع المعروف، وهي يقينية ولا تحمل أي تشويه للحقيقة التي تتناولها].[1]

وهذا ما يدعوه الدكتور غلاب بالمذهب العقلي التقليدي.

وخلاصة القول.

أن المذهب العقلي التقليدي الذي اعتمدته الكنيسة كان يتخذ القياس الارسطى منهجا للتفكير، واعتبرته الأساس الصالح لنيل المعرفة، على أساس أن العقل ملكة مجردة سامية لا تخضع للتجارب وهو فطري يستطيع أن يصل الى الحقيقة المطلقة، وأنه هو السبيل الوحيد للوصول اليها. هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى توجد حقائق ثابتة يمكن للعقل أن يصل اليها.

وأن المعرفة على هذا الأساس هي مطابقة العقل العارف للموضوع المعروف، وأن هذه المعرفة يقينية لا شك فيها..

وقد ارتبط الدين المسيحي اذ ذاك بعدة عقائد أساسية كان لها مكان عظيم في الدين المسيحي كما تصورته الكنيسة الكاثوليكية.

(وكانت الكثلكة تعبر عن « البابوية » والبابوية نظام كنسيّ ركز « السلطة العليا » باسم الله في يد البابا، وقصر حق تفسير » الكتاب المقدس (على البابا واعضاء مجلسه من الطبقة الروحية الكبرى، وسوى في الاعتبار بين نص الكتاب المقدس وأفهام الكنيسة الكاثوليكية، وجعل عقيدة (التثليث) عقيدة

---

(١) المعرفة عند مفكري المسلمين ص ٦٣.

أصيلة في المسيحية، كما جعل «الاعتراف بالخطأ» و «صكوك الغفران» من رسوم العبادة، وغير ذلك مما يتصل بالكاثوليكية كمذهب ونظام لاهوتي).[1]

واذا كان لأفهام الكنيسة نفس القداسة التي تعطى للكتاب المقدس فقد اعتنقت الكنيسة بعض الآراء في الطبيعيات القديمة. واعتبرتها هي الموافقة لنصوص الكتاب المقدس، وما عداها يعتبر مخالفا لها.

والمهم أن الدين كان سائدا في العصور الوسطى في توجيه الانسان في سلوكه، وتنظيم جماعته، وفي فهمه للطبيعة، واعتنقت الكنيسة بعض آراء ارسطو وبطليموس في الطبيعة والفلك وجعلتها هي الموافقة لنصوص الكتاب المقدس. واعتمدت المنهج الارسطي واعتمدت صلاحيته للتفكير وللوصول الى حقائق يقينية. وكان المذهب العقلي التقليدي هو سمة العصور الوسيطة بعد توماس الاكويني. وعليه فكانت الميتافيزيقا لها مكان عظيم في هذا التفكير. ولكن اذا كان الدين أو النص هما مصدر المعرفة فكيف تأتي للعقل أن يكون له مكانه في هذه الفترة؟

والجواب أنه (في عهد سيادة «الدين» كمصدر للمعرفة - سواء في عصر سلطة الكنيسة الكاثوليكية أو في عهد الاصلاح الديني للوثر - نظر الى الكتاب المقدس.... على أنه فوق العقل، على معنى أن للعقل أن يبحث ويرى - إن جاز له أن يبحث ويرى - ولكن للكتاب المقدس الكلمة الأخيرة فيما يرى العقل ويحكم)[2].

وعلى هذا الأساس كان الفلاسفة يقدمون النظريات فاذا أقرتها الكنيسة واعتبرتها موافقة للكتاب المقدس كان لها اعتبارها في الدين المسيحي على اعتبار أن هذا هو فهم الكنيسة. وفهم الكنيسة كما تقدم يعتبر مساويا لنص الكتاب المقدس في القداسة.

استمر هذا الوضع سائدا حتى تزعزع في عصور النهضة ولكن كيف تزعزع.؟

---

(١) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي . د. محمد البهي ص ٢٩٣ و ٢٩٤.

(٢) نفس المصدر ص ٢٩٥.

ابتدأت الثورة على القديم بابتداء القرن الرابع عشر. فقد ظهرت الفلسفة الاسمية وهي التي تعتبر المعاني الكلية أسماء جوفاء. وما انتهى هذا القرن حتى انتشرت الفلسفة الاسمية في انجلترا وفرنسا. فمن ناحية هزت الثقة بجهود المدرسيين - التي كانت تهدف لاقامة فلسفة تتفق مع الدين - فقضت عليها في بعض الأذهان، وحطمت علم الطبيعة الارسطي. وكانت هذه الجهود أعنى بها جهود المدرسيين قائمة على اساس المذهب العقلي التقليدي الذي أوضحناه فيما قبل. فالقائل بأن المعاني المجردة أسماء جوفاء لا يعترف بأن هناك حقائق ثابتة، والحقائق الثابتة عنصر أساسي من عناصر المذهب العقلي التقليدي. ومن ناحية أخرى ناصرت الفلسفة الاسمية الأمراء عندما تمردوا على السلطة الكنسية المتمثلة في البابا.

أضف الى هذا أن عصر النهضة اصطبغ بصبغتين أساسيتين:

الأولى: الفردية العنيفة في الدين وفي السياسة.

والثانية.. الاهتمام الشديد بالعلم الآلى وتطبيقاته التي ترمي الى سيطرة الانسان على الطبيعة لكي يصطنع الوسائل ليزيد من رخائه.

وهاتان الصبغتان اللتان صبغتا عصر النهضة ظلتا تؤثران في العصر الحديث حتى الآن.

ولكن كيف تأتي لعصر النهضة أن يصطبغ بهاتين الصبغتين؟

أما الفردية العنيفة فقد كانت نتيجة للأسباب التالية

وجدت علاقات ثقافية بين ايطاليا وبيزنطة ترجع الى القرن الثالث عشر. وكانت ايطاليا مقسمة الى جمهوريات. وكانوا يطلبون الأدباء والعلماء من بيزنطة. وقويت العلاقات بين الايطاليين والبيزنطيين. وتسبب في ذلك نشاط التجارة من ناحية، ومحاولة التقريب بين الكنيسة اللاتينية والكنيسة البيزنطية من ناحية أخرى. فنشط على أثر ذلك تعلم اللغة اليونانية، ونقلت المصنفات من اللغة اليونانية الى اللغة اللاتينية. وفوق ذلك أقام في ايطاليا كثير من الأدباء والعلماء الذين كانوا في بيزنطة بعد سقوط الدولة البيزنطية.

ووصل الحال الى أن أصبح الشغف بالأدب القديم سمة القرن الخامس عشر. ولقح الأدب اللاتيني بالأدب اليوناني القديم. وانتشر الى كثير من دول أوربا.

وساعد على ذلك اختراع الطباعة. فلما انتشر الأدب القديم بهذا الشكل أحدث نهضة وصفت بأن حقيقتها: العودة الى الثقافة القديمة والثورة على ما استحدث العصر الوسيط من أدب، وفلسفة، وفن، وعلم، ودين. بل وأسباب الحياة السياسية والاقتصادية.

وذلك أن الاوربيين اعتقدوا أن الثقافة القديمة كفيلة بأن تقود الانسان، وأنه ليس بحاجة الى سلطة خارجية ترسم له اخلاقه ونظام حياته. فالانسان يستطيع أن يسير في حياته بغير التوجيهات الالهية. وساعد على ذلك أن الثقافة اليونانية القديمة كانت تتسم بالوثنية. وساعد على ذلك أيضا أن الكشوف التي وصل اليها كولومبس وفاسكودي جاما وما جلان ودريك أتت بمعلومات تفيد بأنه يوجد أقوام لا يدينون بالدين المسيحي ومع ذلك لها أديان وأخلاق. فظهرت على أثر ذلك الديانة الطبيعية والاخلاق الطبيعية. وعلى هذا الاساس تكونت نظرة إلى الإنسان مؤداها: الإكتفاء بالنسبة للإنسان بما في الطبيعة والاستغناء عما وراءها وسميت هذه النزعة بالإنسانية.

وكان من آثار هذه النزعة أن رمى العصر الوسيط بجميع مظاهره بالجهل والغباوة والبربرية. وعمل أتباع المذهب★ على سلخ الفلسفة عن الدين، بل جعلوها خصيمة له وحملوا على الفلسفة المدرسية فتهكموا على لغتها وبحوثها وطريقة تفكيرها. وتسللت النزعة الإنسانية الفردية إلى المسيحية. فظهرت البروتستانتية واحتجت على صكوك الغفران. وطالبت بالإصلاح في إدارة الكنيسة وفي العبادة. وقررت أنه لا توجد حاجة إلى سلطة تفسر الكتاب المقدس. وأن فهم الكتاب المقدس يقوم على الفهم الخاص والتجربة الشخصية، وزاولت الفحص الحر بالنسبة للعقائد المسيحية واعترضت على عقيدة التثليث.

إن البروتستانت عندما زاولوا الفحص الحر وتناولوا العقائد المسيحية على هذا الأساس بددوا علم اللاهوت واتجهوا فيه اتجاهات متعددة ولم يحتفظوا إلا بعاطفة دينية ليس لها موضوع فأنشئت الكنائس المستقلة وأجبر هنري الثامن الانجليز على أن ينكروا الكثلكة وأراد ملوك وأمراء آخرون أن يقضوا رغباتهم

★ أي البرتستانتية.

الخاصة فناصروا الحركة البروتستانتية ووصل الأمر في القرن السادس عشر إلى أن صار من أشد القرون اضطراباً وفوضى. فانحلت الروابط الدينية والعائلية والاجتماعية واشتدت النزعات القومية فقامت حروب دينية وسياسية واستبيح فيها كل شيء في سبيل سلامة الأمير أو الدولة[1].

وهذه الحركة تسببت على حد تعبير الدكتور البهى في أن تعرضت المسيحية الكاثوليكية إلى الجدل الفكري وصارت موضوعاً للنقاش العقلي والمذاهب الفلسفية[2].

كان هذا عن شيوع الفردية العنيفة في الأدب والدين والسياسة في عصر النهضة والعصور الحديثة.

وأما عن الاهتمام الشديد بالعلم الآلى وتطبيقاته لمعرفة أسرار الظواهر الطبيعية والسيطرة عليها لكي يحقق الإنسان رخاءه فقد تطورت كما يلي:

قلنا فيما سبق إن إيطاليا كانت جمهوريات مستقل بعضها عن بعض وكان أمراؤها يتنافسون في جلب العلماء والأدباء من بيزنطة وهنا نقول إن الأمراء الإيطاليين كانوا يطلبون أسباب القوة كما كانوا يطلبون أسباب الرفاهية واعتقدوا أن الذي يؤدى إلى ذلك هو الفنون والصناعات فشجعوها. وتبعا لذلك بدأ الناس يتنافسون في الإبتكارات والإختراعات. وكما كان هذا التنافس موجوداً بين الناس في المدينة الواحدة كذلك كان هذا التنافس موجوداً بين المدن بعضها وبعض. وتمسكت تمسكاً شديداً بهذا التنافس. حتى أصبحت هذه المدن تتنافس في حيازة المخترعات والآلات الجديدة والاستئثار بها. وترتب على ذلك أن كثر استخدام القوى الطبيعية فأدى إلى معرفة الكثير من أفاعيلها وشجعهم ذلك على البحث عن قوانين الطبيعة. وازدهار الصناعات بهذا الشكل ترتب عليه أن نشأ العلم الآلى ثم ظهرت تطبيقات للقوانين العلمية فوجد العالم المدقق كما وجد الفنان الماهر وبعد أن تقدم العلم والفن التطبيقى

---

(١) أنظر تاريخ الفلسفة الحديثة. يوسف كرم ص ٥، ٧. دار المعارف سنة ١٩٦٢.

(٢) أنظر الفكر الإسلامي الحديث. د. محمد البهى ص ٢٩٤.

بهذا الشكل اتسع سلطان الإنسان على الأرض. وباختراع التليسكوب اتسعت السماء أمام عينيه وعلى أثر هذا امتلأ غروراً وظن أنه يستطيع أن يوسع سلطانه أكثر فأكثر.

وخلاصة القول إن الإنسان في عصور النهضة تجمعت لديه عدة أسباب جعلته يحس بإنسانيته إحساساً شديداً.

وهذه الأسباب هي:

أولا: ذيوع الفلسفة الاسمية التي قضت في أذهان كثيرة على جهود المدرسيين التي أحاطوا بها الدين المسيحي.

ثانيا: النزعة الانسانية التي نقلت الى اوربا بواسطة الإيطاليين عن الأدب اليوناني القديم. وهذه االنزعة أثرت في حركة الاصلاح الديني التي قام بها البروتستانت.

ثالثا: العناية الشديدة بالعلم الآلي وتطبيقاته لتحقيق رخاء الإنسان الذي سيطر بعد ذلك على الفلسفة الحديثة،

فبينما سادت هذه الروح في عصور النهضة نجد الجامعات والمعاهد الدينية تستمر في دراستها للدين على طريقة العصر الوسيط وخولها هذا الضجيج العلمي.

وتعقدت العلاقة بين الدين والعلم والعقل الإنساني. والسبب في ذلك أن العلوم الطبيعية كانت مرتبطة بتوجيه الكنيسة، حتى ان الكنيسة أخيرا اعتمدت الاراء الارسطية والبطليموسية في العلوم الطبيعية والفلك فلما انفصلت العلوم الطبيعية والفلكية عن الكنيسة. واتخذت لها طابعا خاصا بها يتمثل في المنهج والموضوع. فمنهجها هو التجربة والملاحظة فقط. وموضوعها هو الظواهر الطبيعية. نشأ عند ذلك الخلاف بينها وبين الكنيسة التي تؤمن بأن العلوم الطبيعية يجب أن تكون خاضعة لتعاليمها وتعتمد القياس الارسطي منهجا لها.

وعندما وصل النزاع بين العلم والكنيسة الى هذا الحد اعتنق كثير من

الناس - بعضهم جدى وبعضهم مستهتر - الفكرة القائلة بأنه يمكن تعليل الظواهر الطبيعية واحداثها دون أدنى تدخل لأية قوة غير طبيعية، ويعتمدون التجربة والرياضة كمنهج وحيد للوصول الى غرضهم وبهر العلم بهذا الشكل العقل الانساني. وأخذه الى جانبه. وخاصة بعد أن وصل الى نتائج مرضية في هذا الوقت. وتفاقم الأمر بعد ذلك ووصل الى أن أعلنوا أن هذه العلوم تتعارض مع الوحي ومع الإيمان. وأخذوا يناصرون بهذه العلوم المذاهب الالحادية والمادية القديمة. وانتشر هذا التيار حتى اجتاح أوربا. وأحس المحافظون على الدين بأنهم في حرج شديد، فهم لا يستطيعون أن يقاوموا هذا التيار. وظل الحال كذلك الى أن ظهرت الفكرة القائلة: بأن هذه العلوم الطبيعية ينبغي أن يكون لها موضوعها الخاص بها، وهو ظواهر الطبيعة، ويكون للدين أيضا موضوعه الخاص به، وهو الإيمان وما يتعلق به كالنفس الانسانية، ومصيرها. وهذه الفكرة يمكن أن تجعل الخلاف بين الدين والعلم غير ذي موضوع. فما دامت الكنيسة لا تفرض سلطانها على العالم في معمله فهي لا تفرض عليه النظريات التي يجب أن يعتنقها.
ومن السهل أن تجتمع العقيدة الدينية مع العلوم الطبيعية في وجدان فرد واحد.

أضف الى ذلك أن العقائد الدينية بعد ديكارت أصبحت مجردة مما كدسه المدرسيون حولها في العصور الوسيطة، فهي بسيطة لا تحتاج في تعقلها الى صعوبة. وهذا الحل قرره ديكارت ورضي عنه المؤمنون المتعقلون.

ومع أن ديكارت ساهم هذه المساهمة الفعالة في ايجاد حل لمشكلة العلاقة بين الدين والعلم الا أنه ذهب مذهبا في الفلسفة أنتج نتائج خطيرة فيما بعد ذلك.

فقد هاجم المفاهيم الارسطية، ويعتبر أول من وجه اليها نقدا عنيفا أدى فيما بعد ذلك الى انكار الميتافيزيقا بالكلية،
يقول الدكتور غلاب.

(وديكارت هو الذي صوب السهم الأول في مهاجمة مذهب المفاهيم الأرسطية

ولم يحتفظ من الميتافيزيقا الا « بالطبائع الحقيقية الثابتة التي تدع نفسها تدرك بالحدس »[1].

وتوضيح ذلك.

أن ديكارت رفض منطق أرسطو والمفاهيم الأرسطية أيضا، ولم يحتفظ منها الا بأشياء قليلة يعتبرها حقائق ضرورية. وجعل العقل. هو القياس الوحيد للحقيقة وسوغ العلم الآلي تسويغا فلسفيا. فمكن للفردية والعلم الآلي اللذين كانا سمة عصر النهضة. وهو يظن أنه يقيم فلسفة تسوغ الدين المسيحي بغير ما تسوغه به فلسفة ارسطو. فكان أن هدم الميتا فيزيقا القديمة. وانتجت الميتافيزيقا التي أنشأها هو نتائج خطيرة. فكان منها أن هدمت الميتافيزيقا بالكلية وخاصة بعد محاولة كانت وقوله بالنسبية.

وعصر ديكارت كانت تسوده نزعتان اساسيتان وهما: الفردية العنيفة التي كانت تعتبر العقل الفردي مقياس كل شيء.

والنزعة الثانية: هي نزعة العلم الآلي. وكان العصر يحس بها احساسا قويا ولا يستطيع تسويغها. فجاء ديكارت وسوغها تسويغا فلسفيا. فبجعله العقل الانساني مقياس كل شيء جعل الفردية قائمة على مسوغ معقول بعد أن كانت تمردا وعصيانا. وساهم في العلم الآلي مساهمة فعالة وأنشأ له فلسفة تحميه بعد أن كان احساسا ليس له ما يسوغه.

وانتشرت فلسفة ديكارت هذه في أوروبا كلها في حياته. وأما بعد مماته فكانت هي الشاغل للأوربيين، وهم بين متتلمذ عليه ومدافع عنه ومعارض له، واختلفت أسباب المعارضة. والمهم أنها شغلت أوربا كلها في هذا العصر[2].

وبإزاء فلسفة ديكارت تدعم المذهب الحسي على يد فرنسيس بيكون وتوماس هوبس وجون لوك في انجلترا. وانتقل الى فرنسا في القرن الثامن عشر. وخلاصته (أن تحصيل الانسان للحقائق الكونية ومعرفته بها لا يكون الا

---

(١) المعرفة عند مفكري المسلمين د. غلاب ص ٤٤.

(٢) انظر تاريخ الفلسفة الحديثة يوسف كرم ص ٨٥ :٨٧=

بالتجربة الحسية وحدها، ومعنى ذلك أن الحس المشاهد - لا غيره - هو مصدر لمعرفة الحقيقة اليقينية. ففي العالم الحسي تكمن حقائق الأشياء. أما انتزاع المعرفة فيما وراء الظواهر الطبيعية الحسية، والبحث عن العلة في هذا المجال، فأمر يجب أن يرفض. ولهذا: كل نظرية، أو كل فكرة عن وجود له طابع الحقيقة واليقين فيما وراء الحس هي نظرية أو فكرة مستحيلة. هذا هو تقدير المذهب التجريبي للمصدر الذي تستقي منه «الحقيقة. أما موقف هذا المذهب من «العبارات» على وجه العموم، فيرى أنها لا توجد ولا تنشىء معرفة للاشياء على حقيقتها، ولا عن خواصها التي لها، اذ هي بعيدة الصلة عن ذلك ولذا لا نقول الا بما نحسه فقط، وبالشبه الذي يكون بين الأشياء بعضها وبعض.[1]

وهذا المذهب نتيجة للمذهب الحسي الذي كانت بدايته المذهب الاسمي على يد روسلان في القرن الحادي عشر في أوربا ودعمه أوكام. ويربط بينه وبين المذهب التجريبي الاستاذ يوسف كرم فيقول:

(إن معرفتنا مقصورة على التجربة الظاهرة والباطنة، فيتعين على الفلسفة أن تقنع بما يدرك بالملاحظة والاستقراء فحسب، وأن تعدل عن المسائل الميتافيزيقية، وعن المناهج العقلية. وتلك نتيجة المذهب الحسي الذي بعثه روسلان وجدده أوكام وهويس وبيكون وسيكون لهذه النتيجة ما بعدها.[2]

وهذا المذهب الحسي كما تطور ضرب المذهب العقلي التقليدي ضربة قوية هزته وزلزلت كيانه وذلك أنه يتسم بعدة سمات تختلف اختلافا كليا مع المذهب العقلي التقليدي.

وأبرز هذه السمات.

(فكرة ان كل شيء في العقل البشري مكتسب وأنه لا يوجد شيء فطري البتة. ومنها أيضا أنه عندما تجحد تلك المذاهب التجريبية جميع المبادىء

---

(١) الفكر الإسلامي الحديث:وصلته بالاستعمار الغربي ص ٢٧٢ و ٢٧٣.

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة. يوسف كرم ص ١٥٠.

السابقة على التجربة يكون ذلك من جانبها بمثابة رفض للمبادىء العامة والضرورية أو المطلق منها على الأقل)ز[1]

وهذا يعني أنها تختلف مع المذهب العقلي التقليدي في أهم مظاهره، وهي أن العقل الانساني فطري وفيه مبادىء فطرية سابقة على التجربة.

فعندما تجحد هذين المبدأين بقولها إنه لا يوجد شيء في العقل فطري أبدا. وكل ما فيه مكتسب، وإنه لا توجد مبادىء عامة مقدمة على التجربة، تكون بذلك قد خالفت المذهب العقلي التقليدي مخالفة أساسية كما قلت:

قلنا إن النص أو الدين ساد كمصدر للمعرفة، على معنى أن العقل اذا بحث كان للدين الكلمة الاخيرة فيما يرى ويبحث. كان هذا عند الكاثوليك وعند البروتستانت. والفلاسفة الذين ناصروا الوحي كانوا يعتبرون أن الالوهية هي المصدر الاخير للوجود والمعرفة.

ونقول هنا ان اعتبار الوحي كمصدر أخير للمعرفة ظل له وضعه على اختلاف في تحديد تعاليمه حتى النصف الثاني من القرن الثامن عشر.

٢ - سيادة العقل:

وعند هذا الحد تغير الوضع فأصبحت السيادة للعقل الانساني. ونورد شيئا عن طبيعة هذه النظرة فنقول.

انه قد ظهر في القرن السابع عشر حل عقلي للمشلكة القائمة بين الدين والعلم، وهو الفصل بين موضوعيها كما بينا فيما قبل. ولكنه قد ظهر في أواخر القرن السابع عشر مبادىء حل آخر ظلت تنمو حتى سادت القرن الثامن عشر ووصلت الى مذهب التأليه العقلي أو الدين الطبيعي.

ومضمونه.

«أن التجربـة لها أساس في تكوين هذا المذهب. فإن «لوك» الذي هو من مؤسسيه يقرر: أن وجود الإله يمكن أن يستدل عليه عن طريق التجربة. فانني

---

(١) المعرفة عند مفكري المسلمين. د. غلاب. ص ٧٥.

عندما أنظر الى وجودي أجده بديهيا حدسيا ويمكن استخلاص وجود العالم من وجودي. وبنفس الطريقة يمكن استخلاص وجود الله. واذا ما أردنا أن نحدد مذهب التأليه العقلي نقول: ان الانسان يستطيع أن يعرف كل عناصره الدينية والاخلاقية من تجاربه وتعقلاته.

والعقل عند هؤلاء يتعارض مع التقاليد ومع كل السلطات التى تخرج عن حدوده. ولا يعترف بالعقائد التي تتعدى أفكاره البديهية أو تخرج عن الطبيعة التي نحن جزء منها.

وبناء على ذلك لا يعترف بالأسرار ولا بالعقائد التي أتت عن طريق الوحي ولا يعترف الا بعقيدتين اثنتين يعطيهما صفة اليقين. هما:

وجود الله باعتباره مهندسا لهذا الكون، وخلود النفس كشرط من شروط تحقيق العدالة وأصحاب هذا المذهب يعتبرون آراءهم تلك في نفس الموقف الذي تقف فيه علوم الطبيعة

فأعلنوا: أن الحقائق الطبيعية والحقائق الأخلاقية متجانسة. وهم لا ينسبون الى الله أي فعل يمكن ان يتعارض مع قوانين الطبيعية الإلهية التي توصل اليها العلم.

وبطبيعة الحال فان هذا المذهب يتعارض مع الدين المسيحي. كما هو مقرر في الكنيسة على اساس أن الدين عندهم لا يتمثل في الوجدانات متمشيا مع الشعور بالخطيئة أو بالسقوط أو بالنجاة أو ما الى ذلك من الأحاسيس التي ترافق وجوده دائمًا في داخل القلوب. ولكنه يتمثل في العجائب الكونية التي يحللها العلماء ليبينوا ما تحتويه من حكم دقيقة »[١]

وخلاصة القول:

(ان خاصية هذا المذهب العقلي التأليهي هي تجريد الدين من كل عناصره الفطرية المميزة له. وتصييره قاصرا على عدة قواعد نظرية جافة هي أقدر على

---

(١) انظر المعرفة عند مفكري المسلمين ص ١٠٤ الى ١٠٥

إشباع رغبة التعقل منها على إرضاء النفس الانسانية.

وفوق ذلك فان تلك التدليلات العقلية في زعمهم على وجود الله وعلى خلود النفس كانت في نظر المحايدين جد بعيدة عن أن تظفر بالبداهـة التي زعموا تحققها في دعم قضاياهم)[1].

وكان لهذا المذهب طابعه المشترك في الفكر الفرنسي والانجليزي والالماني وكان له فلاسفة يناصرونه في هذه الدول الثلاث. وسمي هذا العصر بعصر التنوير وطابعه الفكري المشترك:

- نمو شعور العقل واحساسه بنفسه. وبقدرته على ان يأخذ مصير مستقبل الانسانية في يده بعد أن يزيل كل عبودية ورثها من قبل - وهي عبودية الكنيسة وتعاليمها - حتى لا تحجبه عن التخطيط الواضح لهذا المصير.
- الشجاعة والجرأة التي لا تتأرجح في اخضاع كل حدث تاريخي لامتحان العقل، وكذلك في تكوين الدولة والجماعة والاقتصاد والدين والتربية تكوينا جديدا. على الأسس السليمة المصفاة التي لكل واحد منها.
- الايمان بتعاون جميع المصالح والمنافع وبالأخوة في الإنسانية على أساس من هذه الثقافة العقلية وحدها المستمرة في التزايد والنمو.

ومعنى ذلك كله وجوب سيادة العقل كمصدر للمعرفة على غيره. وغيره الذي ينازعه السيادة في ذلك الوقت هو الدين «أي المسيحية الكاثوليكية أولا وقد تكون معها البروتستانية كمذهب عرف بالإصلاح الديني هناك. **فللعقل في** نظر أصحاب عصر التنوير الحق في الإشراف على كل اتجاهات الحياة وما فيها من سياسة وقانون ودين. والانسانية هي هدف الحياة للجميع وليس الله أو المجتمع الخاص أو الدولة الخاصة. **وكما يسمى هذا** العصر بعصر التنوير. يسمى أيضا بـ العصر الانساني. وكذا بعصر الـ deism أي عصر الإيمان الفلسفي بإله

---

(١) نفس المصدر ص ١٠٥.

ليس له وحي وليس بخالق للعالم ، اذ كل مسميات هذه الاسماء تعتبر من خواصه. فالتنوير لا يقصد به الا إبعاد الدين عن مجال التوجيه وإحلال العقل محله فيه. والانسانية التي يبشر بها هذا العصر ليست الا عوضا عن القربي من الله. كهدف للانسان في سلوكه في الحياة. والاله الذي ليس له وحي ولا خلق يتفق مع تحكيم العقل وحده وطلب سيادته على أحداث الحياة واتجاهاتها. كانت في عصر التنوير اذن خصومة فكرية بين الدين والعقل. كما عد العصر السابق عليه فترة سيادة الدين.

ولكن مع ذلك كان للدين في هذه الفترة أيضا أنصار من أرباب الفكر كما كان للعقل وقت سيادة الدين في العصر السابق أنصار من رجال الدين (وهم المصلحون) ورجال الفلسفة كذلك.[١]

٣ - سيادة الحس:

تميز القرن التاسع عشر بأنه عصر الوضعية. فساد الحس كمصدر للمعرفة. ويتضح هذا مما سنعرضه في مذهب الوضعية التي كان من أهم ممثليها «أوجست كونت».

يقول الدكتور محمد البهي

(تميز القرن التاسع عشر بفلسفة معينة ، لأن اتجاه التفكير فيه مال إلى سيادة الطبيعة على الدين والعقل معا والى استقلال «الواقع» كمصدر للمعرفة اليقينية مقابل الدين والعقل تميز القرن التاسع عشر بأنه عصر الوضعية).

ثم يقول

(ان الوضعية قامت في جو معين وعلى أساس خاص).[٢]

فما هو جوها المعين. الذي قامت فيه؟ وما هو اساسها الخاص الذي بنيت عليه الجو الذي نشأت فيه الوضعية:

---

(١) الفكر الاسلامي الحديث. د. محمد البهي ص ٢٩٦ و ٢٩٧.

(٢) نفس المصدر ص ٣١٣

« نشأت الوضعية في فرنسا وكان الفكر الفرنسي في القرن الثامن عشر يغلب عليه الفكر الانجليزي وأفاق الفرنسيون بعد الثورة ورأوا ما حاق بالمجتمع الفرنسي من الخراب والدمار المادي والاضطراب المعنوي والقلق الاجتماعي. فبدأ الفكر الفرنسي يستعيد أصالته ويبدأ البناء. بدأ الفرنسيون يبنون وهم يعتقدون اعتقادا لا شك فيه أن السبب الأساسي الذي أدى الى ذلك هو الاضطراب المعنوي والفساد الذي طرأ على الاعتقاد في القيم العليا. وكل يعمل بالطريقة التي يرضاها .ومن هؤلاء الواقعيون الذين اعلنوا عداءهم للميتافيزيقا وأصروا على التمسك بالواقع. ومع هذا أعلنوا أن مذهبهم الواقعي ليس ماديا على أساس أنه لا يبطل القيم »[١].

وهكذا قامت الفلسفة الوضعية في جو بناء بعد هدم وتخريب. ورأي الوضعيون أن يقيموا بناءهم على أساس علمي واقعي. **وقد قلنا فيما** سبق إن الدين المسيحي كما كان مقررا في الكنيسة الكاثوليكية، اعتنق بعض النظريات التي أراد لها أن تظل المعرفة محصورة فيها لا تخرج عنها. وضاق العلماء بذلك فقامت حرب بينهما لا هوادة فيها. ونكلت الكنيسة بكثير من العلماء. ولكن الموجة العلمية قد سيطرت على العقول، وأراد بعض الناس أن يبعدوا سلطان الكنيسة عن العلم فقرروا: أن لكل من الدين والعلم موضوعه الخاص به ولكن هذا الحل لم يكتب له أن يؤدي ثمرته. فهوجمت الكنيسة مهاجمة عنيفة من جانب المذهب العقلي وأراد أصحابه أن يبعدوا نفوذها عن توجيه الإنسان ولكنه لم يفلح في إقناع الكنيسة.

ونقول هنا: ان المذهب الوضعي قام بأداء هذه المهمة، وهاجم الدين والميتافيزيقا على السواء تحت عنوان -الميتفيزيقا والمثالية العقلية -متسترا وراء ذلك.

الأساس الذي بنيت عليه الوضعية.

(يرى المذهب الواقعي أن الفكر الانساني لا يدرك سوى الظواهر الواقعية المحسوسة وما بينهـا من علاقات أو قوانين. وأن المثل الأعلى لليقين يتحقق في

---

(١) انظر تاريخ الفلسفة الحديثة. / يوسف كرم ص ٢٩٨.

العلوم التجريبية. وأنه يجب من ثمة العدول عن كل بحث في العلل والغايات وما يسمى بالأشياء بالذات).[1]

يتبين من هذا أن المعرفة التي تتصف باليقين لا يمكن أن تأتي الى الانسان الا عن طريق العلوم التجريبية. فالتجربة والملاحظة من حيث إنها منهج للعلوم الواقعية هما اللتان تمكنان الانسان من أن يحصل معارف يقينية. وعلى هذا نقول: ان التجربة والملاحظة هما منهج البحث في الظواهر الطبيعية. فالمعرفة اليقينية لا تتأتى للانسان الا اذا كانت منحصرة في هذا النطاق وما عدا هذا - وهو الأشياء الخارجة عن الظواهر الطبيعية والعلاقات بينها - لا يمكن أن نصل فيها الى معرفة يقينية ما دام منهجنا حسيا بحتا. ومن هذه الأشياء الخارجة عن الطبيعة الواقعية العلل والغايات وما يطلق عليه الأشياء بالذات

ويبين هذا - أوجست كونت - في قانون الأحوال الثلاثة

فيقرر أن العقل الانساني مر بحالات ثلاث.

حالة لاهوتية، وحالة ميتافيزيقية، وحالة واقعية.

وان هذه الحالات تختلف في الموضوع وفي المنهج. وفي التفسير. ولكل حالة نتائج نظرية ونتائج عملية. **فأما الحالة اللاهوتية** والحالة الميتافيزيقية فموضوعها واحد وهو حقائق الأشياء أو صميمها وكذلك أصلها ومصيرها **وقد تطور كلاهما** في مراحل ثلاث **فمرت حالة الالوهية** - بمراحل ثلاث هي:

١ - الفتيشية وهي اضافة حياة روحية للكائنات الطبيعية على غرار الانسان..

٢ - تعدد الآلهة يسلب فيها الانسان الحياة التي أسبغها من قبل على الأشياء ويضيف أفعالها الى موجودات علوية غير مرئية. وكانت هذه الموجودات في نظره تؤلف عالما علويا.

---

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة يوسف كرم ص ٣١٧.

٣ - التوحيد حيث جمع الانسان الآلهة المتعددة في إله واحد مفارق. وفي هذه المرحلة تتسع الهوة بين الأشياء وبين العلل التي تفسر بها تلك الأشياء.

ومرت الميتفافيزيقا بمراحل ثلاث أيضا تقابل المراحل التي مرت بها حالة الألوهية

١ - فيقابل الفيتشية في الميتافيزيقا أن هناك عللا ذاتية في باطن الأشياء كما أن الفيتشية تعتقد بحياة في الكائنات الطبيعية

٢ - وتعدد الآلهة يقابله في الميتافيزيقا تقسيم الظواهر الى طوائف وتخصيص كل طائفة بقوة. فهناك القوة الكيمائية والقوة الحيوية.

٣- التوحيد في الألوهية يقابله في الميتافيزيقا. القول بقوة واحدة وارجاع كل القوى اليها وهي قوة الطبيعة. وتبلغ أوجها في القول بوحدة الوجود. فالميتافيزيقا والالوهية تبحثان في المطلق مثل حقيقة الأشياء وأصلها ومصيرها. هذا من ناحية الموضوع.

وأما من ناحية المنهج فالميتافيزيقا والألوهية يختلفان. فالألوهية منهجها الخيال والميتافيزيقا منهجها الاستدلال.

وأما من ناحية التفسير فالالوهية قد بلغت أوجها في الكثلكة التي تؤلف تأليفا عجيبا بين التفسيرات الفائقة للطبيعة، في فكرة إله واحد مدبر للكل بارادته، في حين أن الميتافيزيقا تتجه اتجاها آخر في التفسير فتضع معاني أو قوى مكان الإرادات المتقلبة. وهذا التفسير يضعف من سلطان القوى المفارقة

وإذا ما انتقلنا من الوجهة النظرية إلى الوجهة العملية: نجد أن الألوهية تختلف عن الميتافيزيقا. فالألوهية من الناحية العملية تتخذ من المعاني اللاهوتية أساسا متينا مشتركا للحياة الخلقية والاجتماعية وكانت هذه المرحلة الأولى مرحلة السلطة: سلطة الكهنة وسلطة الملوك.

وأما الناحية العملية في الميتافيزيقا فتترتب على هذا التفسير أيضاً. فاذا كانت الميتافيزيقا تضع معاني أو قوى متعددة مكان الارادات المتقلبة، فانه يضعف من

سلطان القوى المفارقة وعلى هذا الأساس يبدو الانحلال في انتشار الشك والأنانية. فيفصم الفرد الرباط الذي يربطه بالمجتمع، ويثقف العقل على حساب العاطفة، ويتصور الاجتماع ناشئا عن تعاقد الافراد وتقام الدولة على مبدأ سلطة الشعب ويحكمها القانونيون.

والحالة الميتافيزيقية وإن كانت متفقة مع الألوهية في الموضوع اتفاقا كبيرا فكلاهما يبحث في أصول الأشياء وحقائقها ومصيرها. الا أنهما عند التفسير يختلفان وكذلك النتائج العملية التي تترتب على التفسير. فالحالة الميتافيزيقية يحل المجرد فيها مكان الشخصي في حالة الألوهية، فهما وإن اتفقتا بهذا الشكل الا انهما يختلفان اختلافا كبيرا كما قلت حتى أن الميتافيزيقا عندما احلت المجرد مكان الشخص زلزلت كيان اللاهوت. فالميتافيزيقا مرحلة متوسطة بين اللاهوت والواقعية.

وخلاصة القول أن الميتافيزيقا واللاهوت يتفقان في أن كليهما يتخذ من المطلق موضوعا وان اختلفا في المنهج والتفسير. وكلاهما أيضا يعتبر الملاحظة ثانوية.

والآن ننتقل الى الحالة الثالثة وهي الواقعية لنرى الفرق بينها وبين الميتافيزيقا والألوهية في الموضوع والمنهج والتفسير والنتائج العملية.

فأما من ناحية الموضوع فالعقل يقصر بحثه على الظواهر واستكشاف قوانينها وترتب هذه القوانين من الخاص الى العام. لأن العقل حينئذ يتبين له أنه لا يمكن الحصول على معارف فوق الظواهر ويقصر همه على الظواهر وقوانينها وترتيب تلك بالقوانين في الوقت الذي يعتبر فيه المطلق هو موضوع الميتافيزيقا والألوهية.

وأما من ناحية المنهج. فبينما نجد أن منهج الألوهية خيالي ومنهج الميتافيزيقا استدلالي.

والملاحظة ثانوية في كليهما نجد أن الواقعية تعتبر الملاحظة هي المنهج الذي يؤدي الى معارف حقيقية.

وأما من ناحية التفسير فبينما تعتقد الالوهية والميتافيزيقا أن هناك عللا للكون

على اختلاف في تحديد هذه العلل تستعيض الواقعية عن تلك العلل بالقوانين التي هي العلاقات بين الظواهر.

وهكذا اختلفت الحالة الواقعية عن الحالتين الأخريين في الموضوع وفي المنهج وفي التفسير. **وهذه الطريقة** (وأعنى بها طريقة الواقعيين) هي التي نجحت في تكوين العلم. ويجب على هذا الاساس أن يحل العلم الذي نشأ عن هذه الطريقة محل الفلسفة. فكلما أمكن حل مشكلة عن طريق الملاحظة يجب أن تنتقل من مجال الفلسفة الى مجال العلم. والذي لا يمكن حله بتلك الطريقة يجب أن يكون بعيدا عن هذا المجال. والحلول التي ينتجها العلم يجب أن تعتبر نهائية. والمشاكل التي لا يستطيع العلم حلها يجب أن نعتقد أنها ليس لها حل وتاريخها ينطق بذلك. فمنذ وضعت لم تخط خطوة واحدة في طريق الحل. **ونجاح العلم الواقعي** بهذه الطريقة يحمل على الاعتقاد بأنه ممكن. وهو على هذا: المجال الحقيقي للعقل.

واذا ما انتقلنا من الناحية النظرية الى الناحية العملية نرى أن العلم الواقعي يمكن أن ينظم سلوك الانسان ويحقق السعادة وقد أنشىء علم الاجتماع على منهج واقعي ليحقق هذه الغاية.

ولكن تطرأ هنا مشكلة وهي: -

الأشياء التي تخضع للملاحظة والتجربة محدودة، وعلى هذا لا تستطيع التجربة أن تصل إلى كل شيء. وبذا لا نستطيع أن نبحث كل ما نريد بحثه أو بتعبير آخر: ستظل أكثر الظواهر خارجة عن نطاق العلم.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فالظواهر متباينة والقوانين التي تبين العلاقات بينها متعددة أيضا بتعدد الظواهر، وعلى هذا يمتنع رد العلوم بعضها الى بعض. ويمتنع أيضا رد القوانين المتكاثرة الى قانون واحد. وذلك يستبين اذا نظرنا الى تعدد العلوم. بل الى تفرع العلم الواحد الى فروع متعددة.

وعلى هذا لا يمكن أن نرد الحالة الواقعية الى حالة مطلقة كما ترد في حالة الألوهية الى الله وفي حالة الميتافيزيقا الى الطبيعة. والفلسفة الواقعية هي عبارة

عن جملة القوانين المكتسبة بالتجربة والملاحظة. وليست قوانين الوجود.

ويجيب - أوجست كونت - بأنه اذا لم يمكن تحقيق وحدة موضوعية فإنه من الممكن تحقيق وحدة ذاتية. والطريق الى ذلك هو تطبيق منهج واحد في جميع مجالات المعرفة. وذلك يؤدي الى توافق النظريات وعلى هذا نصل الى علم واحد.

والمنهج الواقعي كفيل بتحقيق الوحدة في عقل الفرد. وعلى هذا يمكن تحقيقها بين عقول الأفراد وبهذه الطريقة يصير هناك اساس عقلي للاجتماع. - وهو الفلسفة الواقعية -

واذا ما اردنا وحدة في مقابل الله والطبيعة نستطيع أن نجدها في معنى - الانسانية -

وهكذا قصر المذهب الواقعي المعرفة اليقينية على المعرفة الآتية من الطبيعة عن طريق التجربة والملاحظة.

ولكن ما الموقف من المعرفة المتعلقة بما وراء الطبيعة: إنه لا يمكن التدليل على أحقيتها كما لا يمكن التدليل على استحالة وجودها. هذا موقف كونت دون المذهب الواقعي، وتلاميذه لم يوافقوه على ذلك، من حيث انهم لا يرضون بهذا الاستدراك. فمذهبه مادي لا يبدو له أي أثر عملي[1].

وهذا الاستدراك كما سبق لا يكفي لإخراج المذهب الواقعي من المذهب المادي.

وهكذا استأصل المذهب الواقعي فكرة المطلق وأراد أن يقضي على اللاهوت والميتافيزيقا على السواء ويحل محلها الواقعية التي لا تعترف بيقين للمعرفة الا اذا كانت آتية عن طريق التجربة وهذا المنطق يؤدي حتما الى أن ما وراء الطبيعة والمعرفة الآتية عنه ليس لها صفة اليقين وعلى هذا الأساس يكون الدين الذي هو وحي من كائن وراء الطبيعة ليس له صفة اليقين فإذن: يجب إبعاد اللاهوت والفلسفة الميتافيزيقية عن توجيه الانسان وإحلال الفلسفة

---

(١) انظر تاريخ الفلسفة الحديثة يوسف كرم ص ٣١٧ الى ٣٢٢.

الواقعية محلها في رسم منهج للانسان يسير عليه حتى يحصل السعادة، وأن الهدف الذي يجب أن يصل اليه الانسان ويضحي بفرديته من أجله هو الإنسانية. وهي في المذهب الواقعي تقوم مقام اللاهوت.
يقول الاستاذ يوسف كرم.

(تلك هي ديانة الانسانية مسخ بها كونت الديانة المسيحية. ونصب نفسه كاهنها الأكبر ووضع لها شعارا. المحبة كمبدأ والنظام كأساس. والتقدم كغاية فكان له بعض الأشياع في فرنسا وانجلترا والسويد وأمريكا الشمالية والجنوبية تبعوا في كل بلد كاهنا أكبر وأقاموا معابد)[1].

وما إن حل **النصف** الثاني من القرن التاسع عشر حتى انتشرت المادية والالحاد. ففي فرنسا استمرت الواقعية، وفي انجلترا استعاد المذهب الحسي نفوذه، وقام رجال من معتنقيه يطبقونه على أنحاء شتى.

ووصل الأمر إلى أن شيد منه - سبنسر - فلسفة تشمل جميع العلوم، وفي المانيا انتشر المذهب المادي ونبع المذهب المركسي من هناك على يد- ماركس وإنجلز -
وقد بلغت الماركسية قمة المادية واحتوت المذاهب المادية في ثناياها.

ونترك الماركسية مؤقتا لنعود اليها فيما بعد لكي نتحدث عن وضعية جديدة وجدت في القرن العشرين ويتحدث عنها « ويقارن بينها وبين وضعية أوجست كونت » أحد أنصارها الدكتور زكي نجيب محمود في كتابه « نحو فلسفة علمية » الذي يدافع فيه عنها فيقول (تلك هي وضعية) أوجست كونت التي مدت أطرافها حتى بلغت انجلترا حيث ترعرت على أيدي ((جون ستيوارت مل و هربرت سبنسر)). وهي وضعية قوامها - كما رأيت - جوانب ثلاثة فجانبها الأول المميز هو نظرتها التاريخية عند تقريرها لقيمة الفكرة. فالفكرة المعينة في العصر اللاهوتي قد تكون صالحة في مرحلتها لكنها لا تعود صالحة في المرحلتين التاليتين. والفكرة المعينة في العصر الميتافيزيقي لم تكن لتصلح في المرحلة

---

(١) نفس المصدر ص ٣٢٨.

اللاهوتية الأولى. ولن تكون صالحة في المرحلة العلمية الثالثة وهكذا، وجانبها الثاني هو حصر المعرفة النافعة في حدود الخبرات التجريبية. وكل علم لنا اليوم عما يجاوز تلك الحدود قد يكون خطأ أو صوابا ولكنه على كل حال علم لا يفيد. وجانبها الثالث هو تقريبها بين الفكرة النظرية وتطبيقها العملي، فليس علما ما ليس يمكن استخدامه في التحكم في مجرى الطبيعة ومصير الانسان.

ويسود عصرنا الراهن - منتصف القرن العشرين - فلسفة وضعية جديدة لا تمت الى وضعية كونت الا بصلة واحدة، وهي أن كلتيهما ترتكزان على الخبرة الحسية وحدها اذا ما كان المجال حديثا عن الطبيعة وما فيها. ثم تفترق الحركتان بعد ذلك افتراقا بعيدا. فالحركة الفلسفية الراهنة تضيف الى كلمة (وضعية) كلمة أخرى هي «منطقية» بحيث تجعل اسمها «وضعية منطقية» لا على سبيل اللهو والعبث بل عن قصد ودراية. فلو سأل سائل: لماذا يجب الكف عن النظر الى ما وراء الحس؟ كان جواب «أوجست كونت» هو: لأنه لا يفيد. أما جوابنا نحن فهو: لأنّ الكلام عندئذ سيخلو من المعنى. فالمذهب الوضعي عند «كونت» يجعل للعبارات المتحدثة عما وراء عالم الحس معنى وغاية ما في الأمر هي أن معناها لا يفيدنا في حياتنا العملية شيئا. وأما نحن فنرفض تلك العبارات على أساس منطقي «لا على أساس النفع وعدمه» إذ يبين لنا التحليل المنطقي لتلك العبارات أنها أشباه عبارات تخدع بتركيبها النحوي السليم. لأنها في حقيقة أمرها لا تؤدي مهمة الكلام وهي الإخبار لأنها لا تحمل معنى على الإطلاق تخبر به.

وكذلك لا تنظر «الوضعية المنطقية» الى الأفكار نظرة تاريخية كما فعل «كونت» فليست الفكرة عندها معتمدة على ظروفها التاريخية، بحيث تصلح اليوم بعد أن لم تكن صالحة بالأمس بل الأمر موكول كله إلى تحليل اللفظ الدال على الفكرة تحليلا منطقيا لا يعرف فوارق الزمن - فلا مانع - مثلا - من تناول فكره ميتافيزيقية من فلسفة أفلاطون كقوله بخلود الروح، وتحليل لفظها تحليلا ينتهي الى أنه لفظ فارغ بغير معنى مهما يكن من صلاحية

مثل هذا القول في زمنه »[1].

انتشار الفكر المادي الغربي في العالم الاسلامي

والفكر المادي كما ساد في القرن التاسع عشر انتشر في العالم الاسلامي ومنه وضعية أوجست كونت وتلاميذه وكذلك الوضعية المنطقية اللتان تعتبران كل معرفة لا تأتي عن طريق الحس ليست بيقينية ومن ذلك الحقائق المطلقة كالدين وما وراء الطبيعة على العموم، وأدى ذلك الى إلحاد كثير من المتعلمين في العالم الإسلامي. وروُج للفكر المادي في العالم الاسلامي عن طريق الجامعات والأدب. وإذا حاولنا أن نعطي مثالا لانتشار الفكر المادي عن طريق الجامعات نجد أحد الأساتذة في الجامعة. وهو الدكتور زكي نجيب محمود يروج لفكرة الوضعية المنطقية التي تعتبر امتدادا لوضعية أوجست كونت ويعتنق أفكارها ويدافع عنها. فهو يقول عن نفسه في مقدمة كتابه وجهة نظر الذي صدر سنة ١٩٦٧

(وقد لبث كاتب هذه الصفحات أمدامن حياته طويلا يسلك نفسه في زمرة المؤمنين بالعلم الجديد وحده مستغنيا عن كل موروث قديم)[2]

وقد ألف عدة كتب يروج فيها لهذه الفكرة مثلٍ « خرافة الميتافيزيقا » « والمنطق الوضعي » و « نحو فلسفية علمية » وهو يقول في هذا الكتاب الأخير- الذي نعتمد عليه في عرض بعض أفكاره - (وقد قسمت هذا الكتاب قسمين: فقسم بسطت في فصوله بعض الأسس العامة التي منها تتكون وجهة النظر الفلسفية التي أعتنقها وأدافع عنها)[3].

وهو يحدد هدفه من هذا الكتاب فيقول:

(دعوانا في هذا الكتاب هي أن الفلسفة ينبغي أن تكون تحليلا صرفا، تحليلا لقضايا العلم بصفة خاصة لكي نضمن لها أن تساير العلم في قضاياه وأن

---

(١) نحو فلسفة علمية للدكتور زكي نجيب محمود مكتبة الانجلـو المصرية ط١ سنة ١٩٥٨

(٢) وجهة نظر للدكتور زكي نجيب محمود. ص هـ - مكتبة الانجلو المصرية سنة ١٩٦٧.

(٣) نحو فلسفة علمية للدكتور زكي نجيب محمود ص ى.

تفيد في توضيح غوامض تلك القضايا دون أن تتعرض للضرب في مجاهل الغيب)[١]

ويوضح ذلك أكثر ويعتبر الوصول الى معرفة شيء وراء الحس مستحيلا حين يقول:

(إذن فتحديد ألفاظنا الفلسفية مثل هذا التحديد الذي لا يدع أمامنا كلمة بغير مسمى مما يمكن تعقبه بالحواس، هو أول ما نريده حين نطالب بأن تكون الفلسفة «علمية» في منحاها ومنهجها ثم نريد لها بعد ذلك أن تحصر بحثها في مشكلات جزئية محددة

فبدل أن يحاول الفيلسوف مستحيلا ببحثه عن «مبدأ» يضم الكون بما فيه ومن فيه يقنع بالبحث في مفهوم العلماء في العمل على تحليل مادة من موادهم وبهذا يستفيد بعضهم من بعض ويكمل بعضهم بعضا وتنمو المعرفة الفلسفية عن الموضوع الواحد نموا تدريجيا يجعل آخره أقرب الى الصواب من أوله)[٢]

ويعبر عن رأيه بصراحة في الميتافيزيقا ويثير مسائل تتصل بالدين اتصالا مباشرا فيقول:

(وحسبك أن تعلم في هذا الموضع من الحديث أن رجال التحليل في الفلسفة الحديثة لم يكادوا يتناولون بالتحليل مشكلات الفلسفة التقليدية. حتى تبين لهم في وضوح أن لا اشكال وأن الأمر كله غموض في لغة الفلاسفة. هو الذي خيل لهم أنهم ازاء مشكلات تريد الحل ولا حل هناك فهل النفس خالدة ام فانية؟ هل يكون هذا العالم المحسوس قائما وحده أم أن وراءه عالما عقليا آخر؟ هل الموجود الحقيقي هو الأفراد الجزئية أم الحقائق الكلية التي تعبر عن نفسها في تلك الأفراد؟ وهكذا وهكذا من أمثال هذه الأسئلة التي لم يزل الفلاسفة التأمليون يلقونها ويحاولون الجواب ولا جواب. فيتناول فيلسوف تحليل هذه العبارات نفسها ليفض مغاليقها اللفظية واذا هي فارغة لا تنطوي على شيء.

---

(١) نفس المصدر ص ١٦

(٢) نفس المصدر ص ١٠

واذا هذه المشكلات المزعومة الموهومة تذوب ثم تتبخر في الهواء وتختفي)[١]

وليس هذا فحسب فهو يعتقد أن الدوافع الدينية والأخلاقية كانت عائقا في سبيل الفلسفة فيقول:

(وفي اعتقادي أن الدوافع الأخلاقية والدينية على الرغم مما أنتجته من نسقات فلسفية تتسم بعظمة الخيال الا أنها كانت على وجه الجملة عائقاً في سبيل التقدم الفلسفي)[٢].

هذا مثال من الأمثلة الكثيرة لنشر الفكر المادي والإلحادى الغربي في الجامعة[×] وننتقل بعد ذلك الى تقريرأن هذا الفكر شاع في العالم الاسلامي عن طريق الأدب ونعطي أيضا هنا مثالين:

المثال الأول: هو جميل صدقي الزهاوي شاعر العراق. وكان ماديا ينشر فكره في كتبه وشعره ومقالاته التي كان يكتبها في الصحف. ويتضح هذا اذا ما وجهنا النظر الى مساجلة دارت بينه وبين العقاد سنة ١٩٢٧ حول العقل والعاطفة يأبى فيها الزهاوي إلا أن يكون ماديا. فينقل عنه العقاد قوله (أنا مادي لا أرى غير الحواس أبوابا للمعرفة مستثنيا من ذلك معرفة ذاتي، ولا آذن للخيال أو العاطفة أن يلجا باب الشعر الا اذا اطمأننت الى أنها لا يفسدان وجه الحقيقة التي مازلت أتغنى بها في شعري)[٣]

أضف الى هذا أن كثيرا من المسلمين تعلموا في الغرب أو على الطريقة الغربية واشتغلوا بالأدب واعتنقوا الفكر المادي وروجوا له عن طريق الكتب والصحافة نذكر منهم أيضاً الدكتور « مصطفى محمود » فقد اعتنق الفكر المادي ودافع عنه

---

(١) نفس المصدر ص ١١

(٢) نفس المصدر ص ١٩

(×) يقرأ عن الوضعية المنطقية وقيمتها الفكرية والعناصر الإلحادية فيها ومدى وجودها في الجامعات وفي الفكر في العالم الإسلامي في كتابنا « الفكر المادي » الحديث وموقف الإسلامي منه ص ٤٠٥: ٤٨١

(٣) ساعات بين الكتب لعباس محمود العقاد ص ٢٢ مكتبة النهضة المصرية ص ٤ سنة ١٩٦٨

دفاعا شديدا وسخر من الأديان وما وراء الطبيعة على العموم. ونورد شيئا من أفكاره والاسباب التي أدت الى اعتناقه إياها والكتب التي ألفها للترويج لهذه الأفكار. ولسنا نرى طريقا للوصول الى هذا أصلح من مقالات كتبها في مجلة «صباح الخير» تحت عنوان. «رحلتي من الشك الى الايمان» وقد كتب هذه المقالات في أواخر سنة ١٩٧٠ بعد أن هداه الله ليعرض فيها ما اعتنق من أفكار أيام شكه ويبين أنه كان مخطئا كما يبين أيضا ما يعتقد أنه الصواب بالدليل الذي يعتقد أنه موصل الى ذلك.

وهو يتحدث عن أسباب شكه فيبدأ بتصوير حالته النفسية التي أدت الى ذلك فيقول:

(لقد رفضت عبادة الله لأني استغرقت في عبادة نفسي. وأعجبت بومضة النور التي بدأت تومض في فكري مع انفتاح الوعي وبداية الصحوة من مهد الطفولة - كانت هذه هي الحالة النفسية وراء المشهد الجدلي الذي يتكرر كل يوم............. واحتاج الأمر الى ثلاثين سنة من الغرق في الكتب وآلاف الليالي من الخلوة والحوار مع النفس وإعادة النظر ثم إعادة النظر في إعادة النظر. ثم تقليب الفكر على كل وجه لأقطع الطريق الشائكة بين الله والإنسان الى لغز الحياة الى لغز الموت الى ما أكتب اليوم من كلمات على درب اليقين. لم يكن الأمر سهلا[1]

ثم جعل يبين الأسباب التي جعلت الأمر صعبا. فإلى جانب الحالة النفسية التي جعلته لا يصغي الى صوت الفطرة نوجد أسباب أخرى جعل يبينها ويبين المسائل التي تعثر فيها ولم يصل بصددها الى يقين الا بعد جهد طويل، جعل يأتي بالسبب والمشكلة التي ترتبت على هذا السبب فيقول:

(ولكنني جئت في زمن تعقد فيه كل شيء وضعف صوت الفطرة حتى صار همسا وارتفع صوت العقل حتى صار لجاجة وغرورا واعتدادا. والعقل معذور في إسرافه اذا يرى نفسه مانحا للحضارة بما فيها من

---

(١) مجلة صباح الخير ص ٣١ العدد ٧٧٣ - ٢٩ اكتوبر سنة ١٩٧٠

صناعة وكهرباء وصواريخ وطائرات وغواصات، واذ يرى نفسه قد اقتحم البر والبحر والجو والماء وما تحت الماء فتصور نفسه القادر على كل شيء وزج بنفسه في كل شيء وأقام نفسه حكما على ما يعلم وما لا يعلم)[١]

هذا عن العقل وغروره ثم عن المؤثرات التي أثرت عليه وهي قراءة الفكر المادي الغربي الذي شاع في تلك الفترة وما ترتب على ذلك من تأثره بهذا الفكر فيقول.

(وغرقت في مكتبة البلدية بطنطا وأنا صبي أقرأ لشبلي وشميّل وسلامة موسى وأتعرف على فرويد وداروين (x) وشغفت بالكيمياء والطبيعة والبيولوجيا. وكان لي معمل صغير في غرفتي أحضر فيه غاز ثاني إكسيد الكربون وثاني إكسيد الكبريت، وأقتل الصراصير بالكلور وأشرح فيه الضفادع. **وكانت الصيحة التي غمرت العالم هي العلم... العلم... العلم ولا شيء غير العلم.**

النظرة الموضوعية هي الطريق. لنرفض الغيبيات ولنكف عن إطلاق البخور وترديد الخرافات، من يعطينا دبابات وطائرات ويأخذ منا الأديان والعبادات؟ وكان ما يصلنا من أنباء العلم الغربي باهر يخطف أبصارنا وكان الغرب كل شيء..، ....وحول أبطاله وعبقرياته كنا ننسج أحلامنا ومثلنا العليا حول باستير وماركوني ورونتجن وأديسون وحول نابليون وابراهام لنكولن وكرستوفر كولمبس وماجلان. **كان الغرب هو التقدم** وكان الشرق العربي هو التخلف والضعف والتخاذل والانهيار تحت أقدام الاستعمار. وكان طبيعيا أن نتصور أن كل ما يأتينا من الغرب هو النور والحق... وهو السبيل الى القوة والخلاص....... وتعلمت مع ما تعلمت في كتب الطب النظرة

---

(١) نفس المصدر ص ٣٢

(x) يقرأ عن شميل وسلامة موسى وأثرهما في العالم الاسلامي وأثر داروين فيهما وأثر نظرية التطور على العموم في العالم الإسلامي في كتابنا الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه تحت عنوان نظرية التطور والعالم الإسلامي ص ١٨٨: ٢١٨

العلمية وأنه لا يصح إقامة حكم بدون حيثيات من الواقع وشواهد من الحس وأن العلم يبدأ من المحسوس والمنظور والملموس وان العلم ذاته هو عملية جمع شواهد واستخراج قوانين. ومالا يقع تحت الحس فهو في النظرة العلمية غير موجود وأن الغيب لا حساب له في الحكم العلمي.

بهذا العقل العلمي المادي البحت بدأت رحلتي في عالم العقيدة)[١]

وقد بدأ رحلته في عالم العقيدة بهذا العقل المادي ومع ذلك لم يستطع أن يتخلص من فكرة القوة الالهية. وأخذ هذه الفكرة من العلم الذي قدم له صورة محكمة عن الكون، فكان العلم يمده بطريقة يتصور بها الله بطريقة مادية وظهر هذا في كتابه (الله والانسان). وبهذا العقل المادي تحدث عن عقيدته اذ ذاك فقال (جعلت من الوجود حدثا قديما أبديا أزليا ممتدا في الزمان لا حدود له ولا نهاية. وأصبح الله في هذه النظرة هو الكل ونحن تجلياته . الله هو الوجود والعدم قبله معدوم؛هو الوجود المادي الممتد أزلا وأبدا بلا بدء وبلا نهاية.

وهكذا أقمت لنفسي نظرية تكتفي بالموجود وترى ان الله هو الوجود دون حاجة الى افتراض الغيب والمغيبات ودون حاجة الى التماس اللامنظور)[٢]

ثم سيطرت عليه فكرة التناسخ بسبب اتصاله بالفكر الهندي الى جانب الفكر الغربي المادي، يقول (وسيطرت على فكرة التناسخ مدة طويلة وظهرت في روايات لي مثل العنكبوت والخروج من التابوت)[٣]

وأنهى مقاله الأول بقوله (ان العلم الحق لم يكن أبدا مناقضا للدين، بل انه دال عليه مؤكد لمعناه. وانما نصف العلم هو الذي يوقع العقل في الشبهة والشك خاصة اذا كان ذلك العقل مزهوا بنفسه معتدا بعقلانيته، وخاصة إذا دارت المعركة في عصر يتصور فيه العقل أنه كل شيء، وإذا حاصرت الإنسان شواهد

---

(١) نفس المصدر ونفس الصفحة.

(٢) نفس المصدر ص ٣٣

(٣) نفس المصدر ٣٤

حضارة مادية صارخة تزأر فيها الطائرات وسفن الفضاء والأقمار الصناعية هاتفة كل لحظة أنا المادة... أنا كل شيء)[١]

وتناول في مقاله الثاني فكرة البعث وبين أنه تأثر في ذلك بالفكر الهندي والفكر المادي الغربي، فكان يعتقد أن البعث كما تصوره الأديان غير ممكن لسببين أساسيين. الأول أن:

(الجوهري والباقي هو المجتمع وليس الفرد. الانسان وليس فلانا. الحياة وليس الأحياء، الوجود لا الموجودات. الكل وليس الآحاد

وهذا أثر من آثار فلسفة وحدة الوجود الهندية القائلة بأن الوجود هو الله وهو الباقي، وأما جميع الموجودات فهي المايا ،.والمايا هي الوهم الزائل. وكل فرد مصيره الى فناء حقيقي لا بعث بعده. واعتقدت بأن خلود الفرد هو بقدر ما يترك لأولاده من توجيه وتربية وعلوم ومعارف. أما هو ذاته فإنه ينتهي إلى التراب الى غير عودة)[٢].

والسبب الثاني أن:

(الشخصية ليست سوى انفصال محدد لصفات معينة بتأثير تجارب حية وأفعال منعكسة عصبية، بعضها موروث في شكل غرائز وبعضها مكتسب عن طريق الممارسة الحسية. وهذه الممارسة تسجل في المخ وتنطبع على الذاكرة، فإذا انتهى المخ وتعفنت خلايا الذاكرة فلا محل لافتراض بقاء آخر روحاني لهذا الترابط المادي البحت.

بهذا الفهم المادي تصورت الانسان في البداية وكنت أقول لنفسي إن الشخصية ليست شيئا واحدا وإنما هي سيل من الشخصيات المختلفة لا تنقطع عن الجريان. فشخصيتي في سن العاشرة غيرها في سن العشرين غيرها في سن الثلاثين وفي كل لحظة هناك شيء يضاف الى نفسي وشيء ينقص منها، فأية واحدة من هذه النفوس سوف تبعث وتعاقب؟ وهؤلاء المصابون بانقسام

---

(١) نفس المصدر ٣٥.

(٢) مجلة صباح الخير ص ٣٠ - العدد ٧٧٤ - ٥نوفمبر سنة ١٩٧٠

الشخصية أيهما سوف يذهب الى العالم الآخر الدكتور جيكل أم مستر هايد ؟[1]

وهكذا كانت حالته النفسية والجو الفكري المادي الذي عاش فيه. وتأثر به واعتنقه. وحكم العقل في كل شيء. ولم يعترف بيقين للمعرفة.الا اذا كانت آتية عن طريق الحواس. ورفض الغيبيات وتمنى لو وجد أحداً يعطيه الحضارة المادية ويأخذ منه الأديان والعبادات. وتصور الله بطريقة مادية وروج لهذه الفكرة في كتابه (الله والانسان) واتصل بالفكر الهندي فاعتنق فكرة التناسخ وروج لها في رواياته مثل العنكبوت والخروج من التابوت. وأنكر البعث الذي تصوره الأديان بمبررات من الفكر الهندي والفكر المادي الغربي.

هذه أمثلة فقط لانتشار الالحاد عن طريق الجامعة وعن طريق الأدب والصحافة. ونود أن نقول: إن هناك نماذج كثيرة لا يتسع لها هذا البحث. فيكفي أن نقول إن الغرب الاستعماري مكن لهذه الافكار كلها في العالم الاسلامي وناصرها بما لديه من وسائل حتى ينتهي الاسلام ويستطيع الاستعمار أن يبقى في العالم الاسلامي كما بينا فيما قبل...

وعلى أي حال فقد ساد الفكر المادي ومنه المذهب الوضعي أو الواقعي وكذلك المذهب الحسي التجريبي والمذاهب المادية الأخرى التي تنكر عالم ما وراء الطبيعة كله وكان أكثرها مادية –« الماركسية »– لانها احتوت على عناصر من كل هذه المذاهب المادية وأمعنت في الإنكار والجحود، وجاءت الوضعية المنطقية في القرن العشرين وكانت امتدادا لوضعية القرن التاسع عشر، وانتقل كل أولئك الى العالم الاسلامي، واعتنقه الكثيرون وألحدوا ونشروا الإلحاد. وبقي علينا الآن أن نلقي ضوءا على الماركسية كما وعدنا فيما قبل.

وإنما أخرناها إلى هذا المكان لكي نستوفي فكرا يكاد يكون متجانسا ولكي نفردها بالحديث لأنها هي التي تسيطر على كثير من الافكار في العالم الاسلامي تحت تأثير كثير من الظروف التي ساعدت على انتشارها ولأنها بلغت من الجحود والإنكار مبلغا كبيرا بل وعادت الدين وحاربته فعلا وخاصة الدين الإسلامي

(١) نفس المصدر ص ٣٢و ٣٣.

وسنعرض لها من خلال فلسفة ماركس وانجلز لأنها تمثل المذهب في اساسه قبل أن تجري عليه التعديلات.

الماركسية وانتشارها في العالم الاسلامي.

تريد الماركسية ان تكشف القوانين التي يسير عليها العالم في تطوره وهذا لا يتأتى إلا إذا سلمت أولا بأن العالم كله مادي. وتضطرد فيه القوانين المادية فإن الماركسيين يكتشفون القوانين فقط ولا يخترعونها. تماما كما يفعل علماء الطبيعة. هم اذا أرادوا تغيير العالم يجب أن يسلموا بماديته. والفلسفة. الماركسية هي عبارة عن المفهوم الكلي للطبيعة كما هي من حيث واقعها المادي.

يقول الدكتور محمد علي أبو ريان

(فالمفهوم المادي للعالم اذن هو تصور الطبيعة كما هي دون إضافات غريبة عن تلك الطبيعة. وليست الفلسفة الماركسية شيئا سوى المفهوم الكلي للطبيعة، كما هي كذلك أي من حيث واقعها المادي)[١]

والفلسفة الماركسية تقوم على أساس جوهري - وهو المادية الجدلية - وترتب عليه - المادية التاريخية[٢]

وعلينا اذن أن نوضح هذين الاصلين. ونبدأ بالمادية الجدلية

المادية الجدلية:يقول الدكتور أبو ريان

(ان الموضوع الرئيسي للمادية الجدلية هو حل المشكلة الأساسية في الفلسفة. أي علاقة الفكر بالوجود أو الروح بالمادة)[٣]

فما هي المادة؟ انها مقوله تعبر عن خاصية الأشياء والظواهر، وتتميز بحقيقة موضوعية مستقلة عن الشعور الانساني. وهي مع استقلالها عن الشعور الإنساني تنعكس عليه. والمادة على هذا

(١) النظم الاشتراكية مع دراسة مقارنة الدكتور محمد علي أبو ريان ص ٢٤٩ دار المعارف سنة ١٩٦٧.
(٢) نفس المصدر ٢٥٠
(٣) نفس المصدر ص ٢٥١

الاساس مقولة أولية للمعرفة على اعتبار أنها تعني الواقع الموضوعي بأسره. والعلم يكشف عن صور مختلفة للمادة. ولكن ليس معنى هذا أنها تتلاشى. ولكن معناه؛ أن مواقعنا العلمية تختلف بالنسبة لوحدة المادة. وعلى سبيل المثال. قرر العلم أن الذرة هي الوحدة الأساسية في المادة. ثم عاد وقرر بعد ذلك أن الوحدة ليست الذرة ولكنها الاليكترون. ويتغير العلم بعد ذلك. ولكنه على أي حال تبقى المادة. بمفهومها الفلسفي العام وهو أنها موضوعية مستقلة خارجة عنا.

والعالم كله - مادي محض - وكل ما فيه صورة من صور المادة. والمادة لها صور أساسية وهي الحركة والزمان والمكان. وذلك أن المادة تتحرك في الزمان والمكان[1]

وتوضيحا لذلك نقول: ان المادة لا توجد الا في حركة والحياة اليومية تشهد بذلك. ولايمكن فصل المادة عن الحركة. والحركة متنوعة ولكنها ترجع كلها إلى وحدة المادة.

فاذا كان لكل حركة طابعها الكيفي الذي يميزها. الا أنها ذات طابع كلي مطلق. واذا كانت المادة لا تنفصل عن الحركة فهي أيضا مرتبطة بالزمان والمكان

وذلك يتضح على الوجه التالى:

ان وجود الأشياء في المكان يعني أن هناك امتدادا يسمح لها ان تشغل حيزا بين الأشياء هذا عن المكان وأما عن الزمان فإننا نرى هذه الأشياء تتتابع وتتعاقب في الواقع. ويحل أحدها مكان الآخر. وكل واحد من هذه الأشياء له استمرار زمني خاص به، كما أن له بداية ونهاية، وكل هذا يعبر عن الخاصية الزمانية في الوجود المادي.

---

(١) انظر نفس المصدر ص ٢٥٢

وعلى هذا الأساس نقول: ان الزمان والمكان مستقلان عن الشعور الانساني. وبناء على ذلك نقول: ان لهما وجودا ماديا. وهما لا ينفصلان عن المادة المتحركة.

الشعور أو العقل أو الفكر مادي في أصله:

الماركسية. تحاول كما قلنا قبل ذلك أن تحل مشكلة الصلة بين المادة والروح أو المادة والعقل وهي تضع هذا الحل على النحو التالي:

العقل أو الشعور نشأ نشأة مادية فهو مادي. ولكنه تطور كما تتطور المادة فأصبح مادة في أعلى درجات تنظيمها الذي يتمثل في مخ الانسان.

وتوضيح ذلك يتأتى عندما نتبين كيف تكون الشعور الإنساني خلال تاريخ الانسان.

الماركسيون يعتقدون أن المادة تحتوي على قدرة تتمكن بها من تشكيل نفسها بحسب المؤثرات الخارجية. وهي على هذا الأساس تستجيب لظروف البيئة المادية المحيطة بها. وتعمل على التكيف وفق حاجاتها. ولو أضفنا الى هذا - كما يعتقد الماركسيون -: أن إنتاج القيم المادية هو العامل الرئيسي في تطور جسم الانسان وفي تطور أعضائه فان ذلك يعطينا نتيجة: هي أن النشاط الانساني الرئيسي بسببه تكونت أعضاؤه وحواسه بصورة تتلاءم مع هذا النشاط. وبهذا الشكل تبلور الشعور الانساني «وعندما تبلور الشعور الإنساني واكتمل تجاوز المرحلة التي كان فيها يعكس العالم الموضوعي فقط إلى مرحلة يستطيع فيها أن يبدع أفكارا اخرى ليست مادية وان كانت متولدة عن المادة. وبهذا يتضح لنا: أن العقل في نظر الماركسيين مادي وإن كان مادة متطورة وهم يظنون بذلك انهم حلوا مشكلة الصلة بين المادة والعقل بجعلهم العقل والمادة ليسا متباعدين باعتبار أن المادة هي الأصل[1]

الجدل: قلنا إن المادة مرتبطة بالحركة. ونقول إن العالم يتطور من أسفل إلى أعلى. ومهمة الجدل هي أن يدرس العالم في حركته الدائمة التي تبين تطوره

---

(١) انظر المصدر السابق ص ٢٥٥

وتغيره. وعلى هذا الأساس نقول: ان التطور هو الموضوع الذي يحاول الجدل الكشف عنه « ويقولون إن الكشف عنه تبينه قوانين ثلاثة:

أ - وحدة الاضداد وصراعها.

ب - قانون الانتقال من التغيير الكمي إلى التغير الكيفي.

جـ - قانون سلب السلب.

ولكن قبل أن نتحدث عن هذه القوانين ينبغي أن نلفت النظر إلى بعض الاعتبارات.

أولا: القوانين الجدلية المادية تشرح العالم على أنه كل مترابط.

ثانيا: القوانين الجدلية الوضعية انعكاس لهذا الترابط على الفكر الإنساني.

ثالثا: بالكشف عن تلك القوانين من هذا الطريق يتم لنا معرفة قوانين العالم المادي التي اتضحت أهميتها وضرورتها بالنسبة لنشاط الانسان وعمله.

رابعا: مفهوم القانون عند الماركسيين هو أنه يبين علاقة متواترة اساسية وضرورية وعامة بين ظواهر العالم المادي. وهذا القانون يتسم بالموضوعية وليس من صنع الله أو روح مطلق. وهو ما دام موضوعيا فهو يسري ويؤثر مستقلا عن إرادة الانسان ورغبته.

واذا وصل الى هذه النتيجة فهو يستبعد فكرة القدر لأنها معارضة للقانون الطبيعي أو الاجتماعي.

ولنبدأ في بيان هذه القوانين

١ - قانون وحدة الأضداد وصراعها:

هذا القانون يعرفنا مصادر الحركة الأزلية وعللها، والقوة المحركة لتطور العالم المادي، وبيان هذا القانون: أن كل شيء ينبني على الأضداد سواء كان هذا الشيء طبيعيا أم ظاهرة اجتماعية. وهذان الطرفان المتضادان لا يمكن أن يظلا في سلام. فلا بد من أن ينشأ الصراع بينهما. وهذا الصراع لا يقضي على وحدة الشيء ولكنه يؤدي الى أن يتغلب

الطرف الذي يعبر عن التقدم على الطرف الآخر. وعند ذلك يحدث التحول بمعنى أن مرحلة من مراحل التطور الواقع تتم. وربما جمد هذا التطور عندما يحدث توازن بين هذين الضدين. ولكن لابد وأن يتم التطور. وعلى هذا الأساس فإن التوازن الذي قد يحدث لابد وأن يكون مؤقتا.

من هذا نستبين أن هذا القانون معناه: أن الشيء يحمل أضداداً مختلفة وهذه الأضداد مع أنها توجد في شيء واحد الا أنه لابد من أن يحدث بينها صراع. هذا الصراع يؤدي الى التحول الحتمي. وعندما نريد أن نبين كيفية هذا التحول يأتي القانون الثاني ليبين لنا هذا.

٢ - قانون الانتقال من التغير الكمي الى التغير الكيفي: وهدف هذا القانون كما قلنا هو الكشف عن كيفية التحول.

وبيانه هو أن التغير يتم أولا في الكم بالتدريج بمعنى أن خصائص الشيء أو صفاته المتفرقة يحدث فيها تغييرات فتزيد أو تنقص ولكن هذه الزيادة أو هذا النقصان عندما يصل الى حد معين يحدث تغير كيفي بمعنى أن طابعه الاساسي يتغير ويصير شيئا آخر فالتغير الكمي هو تطور بالتدريج. ولكن التغير الكيفي انقلاب فوري فجائي يغير طابع الشيء فينتقل من شيء الى شيء آخر.

٣ - قانون سلب السلب:

هذا القانون يبين التطور في العالم المادي.

وبيانه أن الجديد ينسخ القديم وينفيه. وهذا ما يسمى بالسلب. فاذا ما اكتمل هذا الجديد ووصل الى درجة التغير تلاه جديد آخر. وهذا الجديد يسمى بسلب السلب وذلك أن الشيء يحمل في طياته نقائض. وهذه النقائض تؤدي الى الصراع الذي يؤدي إلى التطور. ويظل الشيء يتغير تغيراكميا حتى اذا اكتمل تغيره، تغيرتغيرا كيفيا وأصبح شيئا جديداً فقد سلب القديم حينئذ. ولكن هذا الجديد أيضا يمر بنفس الطريقة حتى يسلبه جديد آخر وهذا الجديد الآخر يسمى بسلب السلب وهكذا

وعندما يتم التغير سواء كان سلبا أو سلبا للسلب. فانه لا يعني نسخ القديم بالكلية ولكنه يستبقى أفضل ما فيه ويدمجه في الجديد ويرفعه الى مستوى أعلى لكي يتلاءم مع الطابع الجديد.

والتغير بهذا الشكل يستمر الى مالا نهاية. فكل جديد يسلبه جديد بعده ويعلو به الى مرحلة من مراحل السمو وهكذا. والتطور يتم في خط لولبي وليس في خط مستقيم فتتكرر المراحل مرة بعد مرة. والتطور اللولبي الذي يحدث نتيجة لقانون سلب السلب. يضطرد في العالم العضوي وفي الحياة الاجتماعية.

وخلاصته كما يقول الدكتور أبو ريان:

(واذن فالتطور يحدث من خلال سلب الجديد للقديم. والاعلى للأسفل. ويتسم بالطابع التقدمي. لأن الجديد حينما يسلب القديم يحتفظ ببعض محاسنه ويعدلها، لكي تتلاءم مع الوضع الجديد. وهذا يعني: أن التطور يتبع مسارا لولبيا تتكرر في مراحله العليا بعض خصائص المراحل السفلى.)[1]

نظرية المعرفة عند الماركسيين:

تتلخص نظرية المعرفة عندهم في النقاط التالية:

أولا: يستطيع الانسان أن يعرف الأشياء عن طريق حواسه. ويستطيع أن يحصل على معرفة صحيحة عن هذا الطريق.

ثانيا: العالم الخارجي له موضوعيته التي تجعله مستقلا ومنفصلا عن شعور الانسان بالرغم من أن الشعور الانساني مادة معقدة وصلت الى هذا التعقيد بعد مراحل من التطور.

ثالثا: المعرفة الصحيحة ليست في انطواء الذات على نفسها واجترارها للافكار. ولكنها انعكاس لصيرورة الأشياء على النفس الإنسانية. وعلى هذا الأساس لا يكون هناك انفصال بين الفكر والواقع الخارجي

---

(١) المصدر السابق ص ٢٦٣

على اعتبار أن الواقع الخارجي ينعكس على صفحة النفس فتدركه في طبيعته المادية. وذلك مبني على أساس أن العقل أو العمل سواء كان طبيعيا أو اجتماعيا هو الأساس في عمليات التطور أو التغير في الطبيعة والمجتمع. وعلى هذا الأساس أيضا: بنيت الفكرة القائلة: بأنه توجد وحدة بين النظرية والتطبيق. وأصبحت مبدأ أساسيا في الماركسية اللينينية.

رابعا: ان معيار الحقيقة. والمحك الذي تختبر به نجدهم يرجعونه الى العمل وهذا يعني: أنه يرجع الى الصيرورة في الطبيعة وقوة العمل البشري في مجال الانتاج. وعلى هذا الأساس لا يمكن أن يكون معيار الحقيقة فطريا ولا يمكن أيضا أن يكون هو المنطق الصوري.
وعلى هذا الأساس التطبيق هو المبدأ الذي تختبر به الحقيقة. ويعرف به صحتها من عدمها.

المادية التاريخية:

إن المادية التاريخية هي تطبيق للمادية الجدلية على تطور المجتمع. ويمكن أن يقال: انها علم فلسفي يحاول حل مشكلة اساسية موجودة في المجتمع - وهي العلاقة بين الوجود والشعور الاجتماعي - وعندما نعرض حل هذه المشكلة سيتبين لنا أن هناك وحدة بين المادية التاريخية والمادية الجدلية وهذا يتضح على الوجه التالي.

إن المادية التاريخية ترى أن الوجود الاجتماعي حقيقة موضوعية مستقلة عن الشعور الاجتماعي للإنسانية، والمادية الجدلية أيضا ترى ان الوجود الواقعي مستقل عن الشعور: فكلاهما يرى أن الوجود الواقعي حقيقي وموضوعي ومستقل عن الشعور. هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى ترى المادية الجدلية. وكذلك المادية التاريخية أن الشعور انعكاس للواقع الموضوعي. ويترتب على هذا: أن المجتمع مادي موضوعي. فاذا كان كذلك وهو منفصل عن الشعور الانساني. فهو يتطور تطورا حتميا على أساس أن الشعور الإنساني لا دخل له في توجيه التطور فيه. ولكن الذي يؤثر في تطور المجتمع هو التنظيم الاقتصادي

وخاصة صور الإنتاج المادي التي تسود في أشكال المجتمع المختلفة.

واذا ما أضفنا الى هذا أن المادية التاريخية والمادية الجدلية تشتركان في معالجة مشكلة اساسية وهي الصلة بين الوجود الموضوعي والشعور

والمجتمع بطبيعة الحال موجود موضوعي. اذا ما أضفنا هذا تبين لنا أن هناك كما يقول الماركسيون وحدة لا تنفصم بين المادية الجدلية والمادية التاريخية. وان المادية التاريخية هي استمرار للمادية الجدلية وتطبيق للجدل على المجتمع الانساني.

يقول الدكتور أبو ريان.

(وعلى هذا فان القضايا الأساسية للمادية التاريخية تعد استمرارا وتطورا ملموسا لقضايا المادية الجدلية في تطبيقها على دراسة الحياة الاجتماعية، فلا يمكن الفصل إذن بين المادية الجدلية والمادية التاريخية. وكذلك مذهب ماركس الاقتصادي ونظريته في الشيوعية العلمية. فهذه كلها تؤلف الماركسية وتقوم على نظرة فلسفية مادية موحدة للعالم)[1]

وقوانين المادية التاريخية كقوانين التطور الطبيعي تصطبغ بالصبغة الموضوعية المستقلة عن الشعور الانساني، والقوانين التي يخضع لها المجتمع في تطوره وعلى هذا يمكن الكشف عنها وتطبيقها في الحياة العلمية، ولكن القوانين الاجتماعية تختلف عن القوانين الطبيعية في صفة هي: أن القوانين الاجتماعية تسود بين البشر العاقلين. هؤلاء البشر يضعون نصب أعينهم أهدافا يريدون أن يحققوها. ولكن القوانين الطبيعية تبين العلاقة بين قوى عمياء تلقائية. والمادية التاريخية تدرس أعم قوانين التطور الاجتماعي، والقوانين الاجتماعية لها فائدتها في نواح مختلفة من حيث انها: تمكننا من فهم التطور الاجتماعي كما أنها تستعمل كسلاح ايديولوجي يستعان به على احداث تغيرات في الحياة الاجتماعية وتحويلها لمصلحة الطبقة العاملة.

ولكن التدخل في التحويل من شكل إلى آخر في المجتمع ليس معناه اختراع

---

(١) نفس المصدر ص ٢٦٦و ٢٦٧

شكل جديد بل يعني تذليل العقبات أمام عملية التطور. وهذا التذليل يتلخص في بيـان الضرورة التاريخيـة للتطور التقدمي للنوع الإنساني. وهي أن الضرورة التاريخية الاجتماعية تنبع من الارتباطات الموجودة في المجتمع وتربط بين الظواهر الاجتماعية. هذه الضرورة لابد وأن تتحقق حسب القوانين الاجتماعية

والتغييرات الاجتماعية ليس فيها مجال للصدفة على أساس أن التغييرات مترتبة على الانتاج المادي والاشكال الاجتماعية. ومن هنا يقال: انه لا مكان لإرادة البطل ولا لارادة الإله لأن هذا يضعف أو ينقص من مبدأ حتمية الحل التاريخي، وإذا كانت الضرورة مادية وليس فيها مجال للصدفة أو لأي مؤثر آخر غير عادي. فكيف يكون للانسان حرية؟ يرى الماركسيون ان حرية الانسان تحصل عندما يدرك موضوعية الضرورة التاريخية عندئذ يتدخل في سير عمليات التطور التاريخي ولكن بوعي وإرادة. وبهذا الشكل الذي هو معرفة الضرورة الموضوعية للتطور والتصميم بوعي على استخدامها لمصلحة الانسان تتحقق الحرية للفرد.

وأخيرا فإننى أريد أن أضع نصب الأعين أن الماركسيين يصرون على ارتباط المادية التاريخية بالمادية الجدلية. ولا يرضون بالفصل بينهما حتى انه عندما حاول بعض اتباع الدولية الثانية (الذين يسمون بالمراجعين أو المعدلين الماركسية) أن يفصلوا بين المادية الجدلية والمادية التاريخية ويجعلوا المادية التاريخية منفصلة عن الجدل ويقرروا أنه يمكن تفسير التطور في المجتمع الانساني دون الحاجة الى الفلسفة المادية عندما حاولوا ذلك اتهمهم الماركسيون بأنهم انتهازيون ممالئون لسلطة« البورجوازية » هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى فإن الفصل بين المادية التاريخية والمادية الجدلية يوقع في التناقض على أساس أنه لايمكن الفصل بين طبيعة الموضوع والمنهج الذي يفسره.

والمادية التاريخية ليست إلا امتدادا للجدل. واستخدامه لمعرفة المجتمع الإنساني.

وخلاصة القول:

إن الفلسفة الماركسية في نظر أصحابها تهدف الى كشف القوانين التي يسير عليها العالم في تطوره. وتقوم على أساس جوهري - هو المادية الجدلية وترتب عليه المادية التاريخية. ولكي تكشف قوانين التطور في العالم يجب أن تسلم بماديته. وهي بالفعل تعتقد أن العالم كله مادة حتى الشعور أو العقل أو الفكر مادي في أصله على أساس أن الشعور الانساني تكون بسبب النشاط الإنساني. وظل يتطور حتى تبلور وأصبح مادة في اعلى درجات التعقيد. فكل شيء موجود اذن مادة. والجدل يكشف عن أن كل شيء يتطور. وليس هناك شيء ثابت على الاطلاق. وان هذا التغير الذي هو قانون العالم يخضع لقوانين حتمية لا يمكن تغيرها. ولا مكان في الماركسية لقدرة الله ولا لإرادته ولا لفكرة القدر. ولا لإرادة الانسان. واذا كان العالم ماديا وله موضوعيته بهذا الشكل فان المعرفة لا تتأتى للانسان الا عن طريق الحواس، وما عدا ذلك من وسائل المعرفة فهو مرفوض في نظر الماركسيين. واذا وصل الماركسيون الى هذه النتيجة وهي: مادية العالم كله بما فيه العقل أو الشعور. وتطوره. فانهم يطبقون ذلك كله على المجتمع الانساني وهو ما يسمى بالمادية التاريخية .المجتمع ،..الانساني بكل ما فيه مادي، والشعور الاجتماعي مادي. وكل أولئك يتطور حسب القوانين الحتمية. التي تخضع لتأثير الانتاج المادي. والأشكال الاجتماعية. والجبرية واضحة في هذا التصوير. وبالرغم من هذا يدعون: أن الانسان حر. وحريته تتحقق إذا فهم حتمية التطور. وتدخل فيها بوعي.

هذه الفلسفة الماركسية تترتب عليها عدة لوازم تستأصل الدين والأخلاق من الأساس. اكتفي منها بما يلي:

أولا: هم يقولون إن الموجود منحصر في المادة والعقل الانساني أيضا مادة. والشعور الاجتماعي مادة. والذي لا يتصف بالمادية والموضوعية ليس له وجود. وهذا يلزم عليه أن الله ليس بموجود لأنه ليس بمادة. هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى فإن العقل وهو ليس ماديا لا يبقى بعد الجسم، وعلى هذا لا حقيقة لفكرة البعث بعد الموت. ولا حقيقة

لفكرة الخلود لأن البعث والخلود يقتضيان بقاء العقل أو النفس أو الروح بعد الجسم. والماركسية تفترض فناء ذلك كله بفناء المادة

ثانيا: فكرة التغير في الماركسية تعني أن كل شيء في الوجود يتغير أيا كان هذا الشيء. وعلى هذا الأساس إذا كان للقيم الدينية والاخلاقية وجود فلابد وأن يطرأ عليها التغير طبقا للمبدأ العام للتطور. وعلى هذا ترى الماركسية أن كل إنسان يعتقد بوجود قيم أزلية ثابتة يكون مخطئا كل الخطأ. فالقيم الدينية والقيم الأخلاقية اذن لا ثبات لها. وحتى اذا وجد من يقول ان هناك قيما أخلاقية ينبغي المحافظة عليها لمصلحة الوقت الراهن يكون مخطئا أشد الخطأ ويكون خارجا عن مبدأ الفلسفة الماركسية التي تؤمن بالتغير في كل شيء. والقيم الأخلاقية على هذا الأساس ليست قابلة للتغير فحسب بل واجبة التغير إن كان لها وجود في نظر الماركسية.

والمهم أنه لاثبات لأية قيمة من القيم. وهذا يقتضي إنكار ثبات القيم الدينية والاخلاقية التي يفترض الدين أنها أزلية[×]

هذه هي بعض لوازم المذهب وهي استئصال فكرة الإله ،وفكرة البعث وفكرة الخلود وفكرة الأخلاق وعلى العموم يمكن القول ان كل شيء ليس له أساس مادي ليس له أساس في الوجود. وان كل شي يتغير حتى القيم الازلية.. هذه اللوازم تستأصل الدين والأخلاق من الأساس. وليس هذا فحسب بل انهم يصرحون كما يقول الدكتور محمد البهي (بأن كل دين بالنسبة لماركس - حن حيث المبدأ - لعنة...وماركس يحدثنا. أن كل دين مخدر للشعب)[٢]

(وأصحاب المذهب جميعا يسمونه بالمادية التاريخية أو المادية الثنائية الحوارية تمييزا له عن جميع مذاهب الاجتماع والفلسفة. وعنوانه هذا هو خلاصة كافية لقواعده التى يقوم عليها: وهي الإيمان بالمادة دون غيرها. وإنكار كل ما عداها من عالم الغيب أو عالم الروح.

(×) أنظر الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي الدكتور محمد البهي ص ٢٣٧ ـ ٣٣٠

(٢) نفس المصدر ص ٣٣١

ومن البديهي إذن أن المذهب ينكر الأديان ويكفر بجميع الأنبياء والرسل. ولا يدع أصحابه هذه الحقيقة للفرض والاستنتاج بل يصرحون بعقيدتهم ويقولون عن الدين انه «أفيون الشعوب» لأنه يخدر اتباعه بالأمل في الآخرة فلا يطلبون الانصاف ولا النعيم في هذه الدنيا.

وهم يسوون بين الأديان جميعا في هذه الصفة. وقد حاربوا المسيحية والاسلام والصهيونية حربا عنيفة. في مبدأ قيام الثورة الروسية[1]

الدعاية الشيوعية

قلنا إن الأساس الفكري الفلسفي للشيوعية يعتمد على فكرتين أساسيتين وهما:

أولا: ان كل شيء مادي خاضع للقوانين المادية المتسمة بالحتمية وأنه لا وجود لغير المادي أو ما أصله مادي على الأقل. وبذا أنكرت ان تكون القيم والمعاني مثل الروح والعقل مستقلة عن المادة وما دام كل شيء ماديا فوسيلة المعرفة بالنسبة إليه هي الحس الذي يعتمد على التجربة والملاحظة.

ثانيا: التغير في كل شيء. ومعنى هذا أن كل شيء يأخذ صفة الوجود يتغير. فاذا كان الله موجودا فلا بد وأن يتغير. وكذلك الدين والحق والخير والجمال كل أولئك لا بد وان يتغير لأنه ليس مستقلا عن المادة، والمادة كلها تتغير.

واذا كان التغير هو مبدأ أساسي في الفلسفة الماركسية. فان كل شيء يقف أمام هذه التغير يجب ان يتحطم. واذا كان الفكر الماركسي وضع مبادىء تحطم هذه الموانع. أو بعبارة أخرى وضع نظرية فكرية تجعل تابعيه يؤمنون بأن هذه الموانع لا أساس لها من الحقيقة فهي لابد وأن تتغير؛ هذه النظرية الفكرية لا يستطيع الناس جميعا أن يتذوقوها ولكنها قاصرة على الذين يمارسون الفكر الفلسفي أو المثقفين من

---

(١) أفيون الشعوب المذاهب الهدامة. عباس محمود العقاد ص ٧٣ مكتبة الانجلو المصرية.

الناس وهؤلاء وحدهم هم الذين يستطيعون أن يفهموا الأشياء اذا صيغت في نظريات فكرية. ولكن الغالبية العظمى من الناس لا تستطيع أن تتابع المسائل بهذا الشكل. ولذلك لجأت الماركسية الى نوع آخر من العرض. فعرضت فكرتها بطريقة دعائية تتلاءم مع الجماهير العامة ولكنها تهدف الى نفس الهدف الذي تهدف اليه النظرية الفكرية وهو اقناع الناس بأن كل شيء يتغير حسب قوانين حتمية. وعملت على تحطيم الموانع. فما هي هذه الموانع التي هدفت النظرية الماركسية - وكذلك الدعاية الماركسية الى تحطيمها؟

إنها المبادىء والتعاليم والتقاليد الثابتة. فمثلا المبدأ القائل بأن المبادىء ثابتة وهو يتمثل في الدين والفلسفة المثالية والقيم الاخلاقية. وكذلك الفضائل والرذائل. كل أولئك تحاربه الدعاية الماركسية لأنه يمثل الثبات وعدم التغير. وأيا ما كان فالدعاية الماركسية

(تركز قوتها في ثلاث نقط:

★ معارضة ثبات القيم الروحية. والأخلاقية. والعقلية.

★ معارضة وضعية المرأة في المجتمع غير الشيوعي.

★ الاستخفاف بأصحاب المزارع وأصحاب رؤوس الاموال، وتمجيد أصحاب العمل البدني بعد ذلك كله)[1]

انتشار الماركسية في العالم الإسلامي

وقد انتقلت عناصر الدعاية الشيوعية إلى الأدب العربي كما انتقلت الفلسفة الماركسية. فأما عن الدعاية الماركسية التي انتشرت في الأدب العربي الإسلامي على وجه العموم فنجد هنا في الشرق:

(ان: توهين أمر الدين، ورجال الدين، هو الهدف الأول للدعاية الشيوعية.... لأن الإسلام في هذا الشرق يعتبر مصدر أنواع القيم الثلاث الثابتة: الروحية، والعقلية، والدينية ثم هو مع ذلك مصدر تحديد وضعية المرأة في المجتمع

(١) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي. دكتور محمد البهي ص٣٥٩ ٣٦٠

الاسلامي كذلك. وأخيرا هو مصدر حق « الملكية الفردية » سواء للأراضي الزراعية أو الصناعات..... .... ويلي أمر الدين ورجال الدين - في الدعاية الشيوعية - السخرية والاستخفاف بأصحاب المزارع الكبيرة، ووضعهم في المرتبة الثانية بعد رجال الدين. لأنه ليس لهم من الاحترام والتقدير في نفوس « العامة » هنا في الشرق مثل ما لرجال الدين، لصلة هؤلاء بالدين، والدين له القداسة الأولى والاحترام الكلي في نفوس الجماهير.

ولأن الدعاية الشيوعية، كالفكر الماركسي، في « التجديد في الفكر الاسلامي » مستوردة من الخارج - ككل فكر له طابع التجديد في الشرق الاسلامي، وبخاصة في مصر - تحاول هذه الدعاية أن تأخذ صبغة محلية كي تسير في المجتمع الاسلامي، على أنها منتزعة من واقع البيئة الإسلامية، أو لكي تبدو في نظر العامة والجماهير (الجموع ١) منسجمة مع خصائص الجماعة الاسلامية!!)[١]

وأما عن الفكر الماركسي الذي أخذ طابع الفلسفة فقد انتقل إلى العالم الاسلامي عن طريق الاحزاب الشيوعية التي انتشرت فيه وخاصة في الدول الاسلامية التي اعتنقت الاشتراكية العلمية فهذه الدول سخرت اجهزة الاعلام فيها وعقدت بعض الحلقات الدراسية التي تشرف عليها الأحزاب الحكومية وروج فيها للفلسفة الماركسية وأعطيت أسماء مختلفة. وهكذا انتشرت الماركسية بوجهيها الفكري والدعائي واعتنقها الكثير ممن سموا مسلمين[×].

---

(١) نفس المصدر ٣٦٠ ٣٦١

(×) انظر تفاصيل عن الماركسية بوجهيها الفكري والدعائي في العالم الإسلامي وخصوصا في كتابنا الذي سيصدر قريباً تحت عنوان تجربة من التجارب الماركسية في العالم الإسلامي.

خلاصة وتمهيد

واذا كان لنا أن نجمل تطور الفكر الغربي حتى صار ماديا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأثر ذلك في العالم الاسلامي الحديث: نقول إن الدين كان مسيطرا على التفكير في العصور الوسطى. وكان للكنيسة الكلمة الاخيرة في كل أنحاء التفكير وكان الدين المسيحي اذ ذاك مرتبطا بعدة عقائد أساسية: كان لها مكان عظيم في الدين المسيحي كما تصورته الكنيسة الكاثولكية. مثل النظام البابوي الذي يركز السلطة باسم الله في يد البابا ويقصر حق تفسير الكتاب المقدس عليه وعلى الطبقة الروحية الكبرى من أعضاء مجلسه ومثل التسوية بين الكتاب المقدس وأفهام الكنيسة الكاثولكية في القداسة والقول بالتثليث وجعله عقيدة أصيلة في الدين المسيحي، وجعل الاعتراف بالخطأ وصكوك الغفران من رسوم العبادة وغير ذلك كثير. وبناء على التسوية بين أفهام الكنيسة، والكتاب المقدس في القداسة اعتمدت القياس الأرسطي منهجا للتفكير، واعتبرته الأساس الصالح لنيل المعرفة على أساس أن العقل ملكة مجردة سامية لا تخضع للتجارب. وهو فطري يستطيع أن يصل الى الحقيقة المطلقة وأنه السبيل الوحيد للوصول إليها. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى توجد حقائق يمكن للعقل أن يصل اليها وأن المعرفة على هذا الأساس هي مطابقة العقل العارف للموضوع المعروف وأن هذه المعرفة يقينية لا شك فيها. وإلى جانب هذا كان الدين سائدا في القرون الوسطى في توجيه الإنسان في سلوكه وفي تنظيم جماعته وفي فهمه للطبيعة واعتنقت الكنيسة بعض آراء أرسطو وبطليموس في الطبيعة وجعلتها هي الموافقة لنصوص الكتاب المقدس.

وعلى العموم فقد كان النص هو الأساس في المعرفة وأنه فوق العقل وأن العقل إذا بحث كان للنص الكلمة الأخيرة. وتزعزع سلطان الدين المسيحي في عصور النهضة فقد تجمعت للفرد عدة أسباب جعلته يحس بانسانيته احساسا شديداً وأنه ليس في حاجة الى سلطة خارجية.

وتدعم بعد ذلك المذهب التجريبي في انجلترا وانتقل إلى فرنسا في القرن الثامن عشر وخلاصته أن تحصيل الانسان للحقائق الكونية ومعرفته لها لا يكون الا بالتجربة الحسية وحدها، ومعنى ذلك أن الحس المشاهد لا غير هو مصدر الحقيقة اليقينية. وكل فكرة او كل نظرية عن وجود له طابع الحقيقة واليقين فيما وراء الحس هي نظرية أو فكرة مستحيلة.

وقد ظل للوحي اعتباره كمصدر أخير للمعرفة على اختلاف في تحديد تعاليمه حتى النصف الثاني من القرن الثامن عشر.

وعند هذا الحد تغير الوضع فأصبحت السيادة للعقل الإنساني بمعنى أن الناس آمنوا بالعقل وحسبوا أنهم يفهمون كل شيء عن طريق المنطق والقياس. وعن طريق القضايا والبراهين. وسمى هذا العصر بعصر التنوير. والتنوير لا يقصد به الا إبعاد الدين عن مجال التوجيه وإحلال العقل محله فيه. والانسانية التي يبشر بها هذا العصر ليست الا عوضا عن القربى من الله كهدف للانسان في سلوكه في الحياة. والاله الذي ليس له وحي ولا خلق يتفق مع تحكيم العقل وساد (وحده وطلب سيادته على أحداث الحياة واتجاهاتها وساد الحس كمصدر للمعرفة في القرن التاسع عشر).

واستأصل المذهب الواقعي فكرة المطلق وأراد أن يقضي على اللاهوت والميتفيزيقا على السواء ويحل محلها المذهب الواقعي الذي لا يعترف بيقين للمعرفة الا اذا كانت آتية عن طريق التجربة والملاحظة وهذا المنطق يؤدي حتما الى أن ما وراء الطبيعة والمعرفة الآتية عنه ليس لها صبغة اليقين وعلى هذا الأساس يكون الدين الذي هو وحي من كائن وراء الطبيعة ليس له صفة اليقين.

وعلى هذا أوجب إحلال الفلسفة الواقعية محل اللاهوت والفلسفة

الميتافيزيقية في توجيه الانسان ورسم له منهجا يسير عليه حتى يحصل السعادة. وما أن حل النصف الثاني من القرن التاسع عشر حتى انتشرت المادية والالحاد، ففي فرنسا استمرت الواقعية وفي انجلترا استعاد المذهب الحسي نفوذه وقام رجال من معتنقيه يطبقونه على أنحاء شتى من التفكير. وفي ألمانيا ينتشر المذهب المادي وينبع المذهب الماركسي من هناك على يد ماركس وإنجلز وقد بلغت الماركسية قمة المادية واحتوت المذاهب المادية في ثناياها، فقد اعتمد الأساس الفكري للماركسية على أساسين رئيسيين: -

الأول: ان كل شيء مادي. ومن ثَمَّ يخضع لقوانين مادية حتمية. ولا وجود لغير المادي، ووسيلة المعرفة هي الحس الذي يعتمد على التجربة والملاحظة.

الثاني ان كل شيء له صفة الوجود متغير. واذا كان لما وراء الحس وجود - مثل فكرة الإله والأخلاق والقيم على العموم - فلابد أن يكون ماديا ولابد ان يتغير. وقد مكن الغرب الاستعماري لهذه الأفكار كلها في العالم الاسلامي وناصرها بما لديه من وسائل حتى ينتهي الاسلام ويستطيع الاستعمار أن يبقى في العالم الاسلامي كما بيننا فيما سبق.

وعلى أي حال فقد ظهر الفكر المادي في العالم الاسلامي الحديث ومنه المذهب الوضعي أو الواقعي وكذلك المذهب الحسي التجريبي والماركسية التي أنكرت عالم ما وراء الطبيعة وأمعنت في الانكار والجحود، وجاءت الوضعية المنطقية في القرن العشرين وكانت امتدادا لوضعية القرن التاسع عشر. انتقل كل أولئك الى العالم الاسلامي واعتنقه الكثيرون وألحدوا ونشروا الإلحاد.

والعناصر المشتركة بين هذه المذاهب المادية على العموم هي أنه لاتوجد معرفة يقينية إلا إذا كانت آتية عن طريق الحس، وماوراء الطبيعة ليس له وجود مادام غير محسوس وإن توجيه الإنسان يجب أن يكون للإنسان عن طريق العلم وليس الدين.

وبإزاء هذا الفكر الملحد ظهر في العالم الإسلامي الحديث فكر مضاد له

يقاومه، ويمكن أن تحدد خطوطه العامة في عناصر ثلاثة:

١ - بينما تحصر المذاهب المادية وسيلة المعرفة التي تؤدي إلى اليقين في الحواس نجد الفكر الاسلامي يوسع الدائرة ويقرر أن وسيلة المعرفة ليست منحصرة في الحواس فقط.

٢ - بينما تحصر المذاهب المادية الموجود في المحسوس نرى الفكر الاسلامي لا يحصره فيه

٣ - بينما تذهب المذاهب المادية إلى أن الإنسان وحده هو الذي يخطط لحياته على ضوء من العلم لكي يحصل السعادة، نجد ان الفكر الاسلامي يقرر ان تحصيل السعادة لا يمكن أن يتأتى للنوع الإنساني إلا عن طريق الدين الذي هو ضرورة من ضرورات الإنسان. وعناصر الفكر الإسلامي هذه هي التي سنلقي عليها الضوء في الفصلين الآتيين.

الفصل الثاني

جهود جمال الدين الأفغاني في مقاومة الفكر المادّيّ في العالم الإسلامي في العصر الحديث

إن جمال الدين الأفغاني ساهم مساهمة ضخمة في مقاومة المادية التي بدأت تنتشر في العالم الاسلامي في عهده، وهي وإن كانت قد بدأت تنتشر في هذا الوقت الا أنها لم تكن قد نقلت نقلا صحيحا ومنظما.

لأن المذاهب المادية لم تكن قد نقلت نقلا صحيحا ومنظما آنذاك، وكل ما كان موجودا في العالم الاسلامي هو ترديد لكلمات لم تكن مفهومة على حقيقتها، بل كانت تستعمل للتعبير عن الالحاد. ونظرا لأنها بدأت تشيع في العالم الاسلامي، وكان شيوعها ناتجا عن محاولة تشبه بعض المتعلمين تعليما غربيا بالغرب في أفكاره المادية التي كانت سمة القرن التاسع عشر، ألف السيد جمال الدين الافغاني رسالة «الرد على الدهريين» لا ليرد بها على المقلدين في العالم الاسلامي، ولكن ليرد على الغربيين أصحاب هذه المذاهب المادية بغية إظهار الواقع، واعلان الحق.

يقول: (ولا يظنن ظان أنا نقصد من مقالنا هذا تشنيعا بهؤلاء «البياجوات»(x) الهنديين، كلا إن هؤلاء لا نصيب لهم من العلم، بل

(x) البياجو اسم ايطالي اشتهر في الهند لمن قلد الماهر في اللعب بحركات غير منسقة لاضحاك =

ولا من الإنسانية . فهم بعيدون من مواقع الخطاب ساقطون عن منزلة اللوم والاعتراض)[١].

وهو بتأليفه هذه الرسالة يعتبر واضع المنهج الذي يجب أن يتبع في مقاومة المادية في العالم الاسلامي في العصر الحديث ، وهذا المنهج اتبعه المفكرون المسلمون بعده . كما سيتبين في هذا الفصل ، والفصل الذي يليه .

ومنهج جمال الدين الأفغاني يمكن تركيزه في مناقشة الماديين مناقشة فكرية ، ثم إثبات أن شيوع المذاهب المادية يعتبر فسادا يؤدي الى فناء النوع الانساني .

واستشهد على ذلك بواقع المجتمعات الانسانية . وأن الدين في أحط درجاته أفضل من المذاهب المادية . وأن الدين الإسلامي بالذات ضرورة للجنس البشري . لأن تطبيقه هو الذي يقيم المدنية ويحفظها .

والماديون الذين ناقشهم جمال الدين الأفغاني في الهند أطلق عليهم « نيشريين »[×] لأنهم كانوا يرددون كلمة « نيشر » أو « نيتشر » بمعنى الطبيعة .

ولهذا ألف رسالته « الرد على النيشريين » التي ترجمها الشيخ محمد عبده إلى العربية تحت عنوان . « رسالة الرد على الدهريين » (٣) وهي التي سنعتمد عليها في إبراز منهجه في مقاومة الفكر المادي في العالم الإسلامي في العصر الحديث .

فلقد بدأها بإبراز حقيقتين هامتين هما على حد قوله: -

١ - إن (الدين قوام الأمم وبه فلاحها ، وفيه سعادتها ، وعليه مدارها).

= الناظرين . ويعبر عنه في العربية « بالخلابيس » وأصله الشيء الذي لا نظام له ، والطبيعيون في الهند يمثلون أحوال الدهريين في أوربا تمثيلا مضحكا . الرد على الدهريين ص ٢٨ ».

(١) الرد على الدهريين . جمال الدين الأفغاني . ص ٢٨ . ط ١٩٤٧ . محمد فؤاد منقارة الطرابلس .

(×) ان المتتبع لوصف النيشريين في هذه الرسالة وفيما كتب عنها في مجلة العروة الوثقى ، يرى أنها مأخوذة من كلمة « نيشر » الانجليزية ومعناها « الطبيعة ». والنيشريون هم الطبيعيون ، وهم ما يعبر عنهم في اللغة العربية أحيانا بالدهريين .

(٢) لمعرفة بعض التفاصيل عن ظروف تأليف هذه الرسالة يقرأ ص ٣٢ و ٣٣ من هذا الكتاب .

٢ - أن (النيشرية جرثومة الفساد، وأرومة الاداد، وخراب البلاد، وبها هلاك العباد.[١]

ثم تعرض لمذاهب النيشريين في نشأتها وتطورها حتى عصره، وناقشها مناقشة عقلية مقتضبة ووعد بأن يؤلف رسالة أخرى لمناقشتهم مناقشة عقلية،

ولكنه ركز في هذه الرسالة على مفاسدهم بالنسبة للمجتمع الانساني، وعلى ضرورة الدين عامة، والدين الإسلامي على وجه الخصوص لصلاح المجتمعات- الإنسانية، وتحصيل السعادة للانسان في الدنيا والآخرة.

وهذا ما سنسير عليه في عرض هذه الرسالة، ونترك المناقشة العقلية التي عرضها، لأنها ليست كافية.

« مظاهر الماديين ومقاصدهم والمفاسد التي جروها على الأمم »

بدأ يبين مظاهر الماديين ومقاصدهم، والمفاسد التي جروها على الأمم التي ظهروا فيها، فقرر أنهم ظهروا تحت أسماء مختلفة على مر العصور، فسموا أنفسهم بالحكماء، وأخذوا اسم دافع الظلم ورافع الجور، وقدموا أنفسهم في كثير من الأحيان تحت اسم عراف الأسرار والواصلين من كل ظاهر الى باطنه، وظهروا في بعض الأحيان بدعوى السعي في تطهير الأذهان من الخرافات، وتارة يتمثلون في صورة طلاب خير الفقراء والمساكين.

(كل ذلك توسلا لإجراء مقاصدهم وترويج مفاسدهم[٢]). ان الله خلق الانسان وفي طبعه حب نفسه، والاستئثار لها بكل شيء، ولكنه مع ذلك. غرز الدين في طبعه، فتمسك الناس من الدين بأصول وانطبعوا به على خصال وظلت هذه الأصول والخصال باقية في البشر مهما غيروا فيها وبدلوا وهي التي حفظت نظام الأمم وحفظت وجود المجتمع البشري.

وان المدنيات العظيمة التي ظهرت في الماضي إنما ظهرت بفضل هذه الأصول أو بقاياها على الأقل (وطائفة النيشرية كلما ظهرت في أمة سعت في قلع

---

(١) نفس المصدر ص ١٦.

(٢) نفس المصدر ص ٢٩

تلك الأصول، وإفساد تلك الخصال، حتى اذا طلع لها بارق من النجاح، وهت أركان الأمة وانهارت الى هوات الاضمحلال والعدم، وهذه الطائفة هي الآن، كما كانت، تسلك منهج أسلافها الأولين)[١].

والعقائد والخصال التي يعتبر كل منها ركنا لوجود الأمم وعمادالبناء هيئتها الاجتماعية ووازعا قويا يباعد النفوس عن الشر ويردعها عن مقارفة الفساد. ودافعا يحث الشعوب على التقدم لغايات الكمال.

هذه العقائد وتلك الخصال التي يسعى النيشريون لتقويضها هي ثلاث عقائد وثلاث خصال. ولكل من هذه العقائد والخصال لوازم تلزمها.

فأما العقائد فهي:

* العقيدة الأولى: التصديق بأن الانسان ملك أرضي، وهو أشرف المخلوقات. ومن لوازمها رفع المعتقد بها بحكم الضرورة عن ملابسة الصفات الحيوانية، وتنفيره من مخالطة الحيوانات في صفاتها.

* العقيدة الثانية: يقين كل ذي دين بأن أمته أشرف الأمم، وكل مخالف له فعلى ضلال وباطل.

ومن لوازم هذه العقيدة أن أفراد الأمة يسعون لتحصيل أسمى الغايات لأنفسهم ولأمتهم، ولا يقبلون أن تسبقهم أية أمة من الأمم، واذا عدا عليهم الزمان بسبب من الأسباب لم تسترح نفوسهم إلا بعد إزالة ما ألم بهم أو الموت دونه.

ولهذا يعملون على تحصيل العلوم المختلفة لتكون وسيلتهم لتحصيل السمو الانساني في المعاش والمعاد.

والذين يفتقدون هذه العقيدة تفتر حركاتهم نحو المعالي، وتضعف قوتهم، ويحل الفقر والمسكنة، والذلة والهوان بديارهم.

* العقيدة الثالثة جزمه بأن الانسان إنما ورد هذه الحياة الدنيا لاستحصال كمال يهيئه للعروج إلى عالم أرفع وأوسع من هذا العالم الدنيوي.

---

(١) نفس المصدر ص ٣٠

ومن مقتضيات هذه العقيدة، إضاءة العقل بالعلوم الحقة، والمعاني الصافية، لكي تكمل نفسه، والإرتفاع بملكاته فهو ينفق ساعاته في تهذيب نفسه. وتطهيرها من دنس الرذائل، ولا يناله التقصير في تقويم ملكاته النفسية. ويجري سلوكه على قانون الحلال والحرام. وهذا الاعتقاد أهم ركن تقوم عليه المدنية، ونستبين ذلك اذا ما تأملنا جيلا حرم من هذا الاعتقاد فإننا نراه فاسد الأخلاق مجرداً من الأخلاق الفاضلة التي تكفل للمجتمع نظامه وبقاءه - وسنجد في أخلاقه. الشقاق والكذب والنفاق والخداع والرشوة والاختلاس والحرص والشره والغدر والاغتيال وهضم الحقوق والصراع ومجافاة العلم.

وأما الخصال فهي:

الخصلة الأولى: الحياء

(وهو انفعال النفس من إتيان ما يجلب اللائمة. وينحى عليها بالتوبيخ وتأثرها من التلبس بما يعده الناس نقصا).[1]

ويلازمها شرف النفس، وشيمة الحياء هي شيمة الإباء والغيرة، وهي على هذا النحو تكفل لمن يتصف بها أن يتصف بكل خلق حسن ويبتعد عن كل خلق رديء، وأن يتجه ناحية العلاء بكل ما يحمل من معنى. ويبتعد عن السفل. يبين جمال الدين الأفغاني كل هذا بشيء من التفصيل.

ثم يقول:

(فانكشف مما بينا، أن هذه الخلة مصدر لجميع الطيبات، ومرجع لكل فضيلة، أو سلم لكل ترق. ويمكن لنا أن نفرض قوما هجر الحياء نفوسهم، فماذا نرى فيهم، سوى المجاهرة بالفحشاء، والمنافسة في المنكر، وشوس الطباع، وسوء الأخلاق، والاخلاد الى دنيات الأمور، وسفاسف الشئون، وكفى بمشهدهم شناعة أن نرى تغلب الشهوات البهيمية عليهم، وتملك الصفات الحيوانية لإرادتهم

---

(١) نفس المصدر ص ٣٦.

وتسلطها على أفعالهم)[1].

الخصلة الثانية: الأمانة.

ان بقاء النوع الانساني مرتبطا بالمعاملات والمعاوضات في منافع الأعمال، والأمانة روح المعاملة والمعاوضة. واذا فسدت الأمانة اختل نظام المعاملة والمعاوضة. وأدى ذلك الى فناء النوع الانساني.

وفوق ذلك فان الأمم لا يحفظ نظامها الا بالحكومة. والحكومة مجموعة من رجال. ويلي كل الأمور في الدولة رجال، فيلزمهم الامانة، فان لم توجد الأمانة فسدت كل أعمال الدولة.

(فقد كشف الحق أن الأمانة دعامة بقاء الانسان، ومستقر أساس الحكومات، وباسط ظلال الأمن والراحة، ورافع أبنية العز والسلطان وروح العدالة وجسدها، ولا يكون شيء من ذلك بدونها.[2]).

واذا فقدت أمة خصلة الأمانة، حلت بها الآفات والرزايا والبلايا والفقر والذل، وتنتهي بعد ذلك الى العدم.

الخصلة الثالثة: الصدق.

(ان حاجات الناس وضروراتهم ومخاطر الكون التي تحيط بهم كل أولئك غير محدود، ومحجوب وراء ستار الخفاء، وقد منح الإنسان حواسا خمسا، ولكنها لا تكفيه في تحصيل حاجاته، ولا في معرفة الشرور التي تحيط به ليحذرها. فلا بد له من معارف غيره التي لا تصل اليه الا بالخبر ولا يصلح الخبر الا اذا كان صادقا).

هذه العقائد وتلك الخصال تكون قصرا مسدس الشكل يكفل سعادة المجتمع البشري.

هؤلاء النيشريون (جحدة الألوهية في أي أمة، وبأي لون ظهروا، كانوا يسعون - ولا يزالون يسعون لقلع أساس هذا القصر المسدس الشكل، قصر السعادة الانسانية،

---

(١) نفس المصدر ص ٣٨

(٢) نفس المصدز ص ٤٠

القائم بستة جدران: ثلاث عقائد، وثلاث خصال: أعاصير افكارهم تدكدك هذا البناء الرفيع، وتلقى بهذا النوع الضعيف الى عراء الشقاء، وتهبط به من عرش المدنية الانسانية الى أرض الوحشية الحيوانية)[1]

فأبطلوا الأديان كافة، وعدوها أوهاما باطلة وبناء على هذا لا فضل لأمة على أمة بسبب دينها واعتبروا الانسان كسائر الحيوانات أقل منه خلقة وفطرة، وانكروا الحياة الأخرى. والسعيد في نظرهم من يستوفى ملذاته في هذه الحياة، التي يعيشها.

وعمدوا الى خلة الحياء ليزيلوها أو يضعفوها. فقالوا: ان الحياء من ضعف النفوس ونقصها.

فمن الواجب في زعمهم أن يسعى الإنسان في معالجة هذا الضعف «الحياء» ليفوز بكمال القوة «قلة الحياء» وإذا انتزع من النفوس الإيمان بيوم الجزاء وخلة الحياء، وانتزاعها من أهداف النيتشريين شاع الكذب والخيانة. وأكثر من هذا فان من أصولهم الاباحة والاشتراك المطلقين.

(لاجرم أن آراء هذه الطائفة مروجة للخيانات، باعثة على افتراء الأكاذيب، حاملة للانفس على ارتكاب الخطايا والرذائل، وإتيان الدنايا والخبائث.

وان أمة تفشو فيها هذه الحوالق لجديرة بالفناء، جالية عن باحة البقاء، فقد انكشف الخفاء - بما بينا - عن فساد مشارب هذه الطائفة، وعن وجه سوقها الأمم والشعوب الى مهاوى الهلكة والدمار[2]).

وسلكوا طرقا مختلفة لبث أو هامهم الفاسدة فاذا كانوا في أمان جهروا بمقاصدهم، وإذا كانوا في غير مأمن من العواقب لجأوا إلى طريقة الرمز والاشارة، فتارة كانوا يحاولون تقويض أركان القصر كلها جملة، وتارة كانوا يعمدون إلى بعضها إذا رأوا ما يمنعهم من الوصول إلى البعض الآخر وقد

---

(١) نفس المصدر ص ٤٢ و ٤٣

(٢) نفس المصدر ص ٤٥.

لا يستطيعون أن يصلوا الى شيء من الأركان الستة فيعمدون الى لوازمها ليعود ذلك إلى الأركان نفسها.

وكثيرا ما تجاوزوا الإقناع إلى الغدر بمعارضيهم واغتيالهم.

شهادة التاريخ على إفساد النيشرية للمجتمعات التي تسود فيها.

وإذا ما طبقنا هذا كله على واقع المجتمعات البشرية. وجدنا أن مذهب الماديين متى ظهر في أمة اعتنقه الأشرار لأنه يوافق أهواءهم ووجودهم بين الناس.

وحتى الذين لا يساهمون في آرائهم يصل الفساد الى أخلاقهم وعقائدهم من حيث لا يشعرون لأن الماديين يبذرون بذور المفاسد فتنمو في تراب الغفلة. فتصبح عادات للناس فيعم الفساد أفراد الأمة، ويصبح الشخص الذي تسيطر عليه هذه المفاسد المادية مضحيا بكل شيء في سبيل منفعته الخاصة فيبيع معتقده، ووطنه، وجنسه، فتنهار الأمة التي يكون أفرادها على هذا النحو.

والأمم التي خنعت للذل وضرعت للضيم، بعد العزة والشرف. بما أفسد فيهم النيشريون شاهد على ذلك. وعدد تلك المجتمعات وهي المجتمع الاغريقي، والمجتمع الفارسى، والمجتمع الاسلامي. والمجتمع الفرنسي. والمجتمع العثماني.

شعب الاغريق (وهم اليونانيون) كانوا قوما على قلة عددهم أعزاء شرفاء ثبتوا أحقابا في وجه الأمة الفارسية - وهي الدولة الكبيرة التي بلغت مبلغا عظيما في العلوم والصنائع - حتى تغلبوا عليها ووصلوا إلى الهند وكان ذلك كله.

(بما ألهموا وأورثوا من العقائد الثلاث، خصوصا عقيدة أن أمتهم أشرف الأمم، وبما أودعوا من الصفات الثلاث، خصوصا صفة الأنفة والإباء وهي عين الحياء، ....

وكانت صفة الأمانة قد بلغت من نفوسهم إلى حيث كانوا يرجحون الموت على الخيانة)[1].

---

(١) نفس المصدر ص ٥٠ و ٥١.

فلما ظهر أبيقور الدهري وأتباعه وانكروا الالوهية كما انكروا البعث وقالوا: أن الإنسان لا يمتاز عن الحيوان بأي مزية بل هو أدنى منه في جبلته وفطرته، فرفعوا عنه التكاليف، واتهموه بالحماقة، إذا هو لم يحصل لنفسه كل لذات الحياة مهما كانت. وأعلنوا أن الحياء ضعف في النفس وحضوا على كسر قيود العادات وعمل ما يخالفها.

وارتكبوا اعمالا سموا من أجلها بالكلاب ومع ذلك تشبثوا بلقب الحكماء.

فلما انتشرت أفكارهم في نفوس اليونان كسد سوق العلم والحكمة وتغيرت صفاتهم فأصبح الشرف في نفوسهم ذلا ولؤما. والأمانة خيانة، والحياء قحة، والشجاعة جبنا، ومحبة الوطن محبة شخصية.

(وبالجملة فقد تهدمت عليهم الأركان الستة التي كان يقوم عليها بيت سعادتهم وانتقض أساس انسانيتهم، ثم انتهى أمرهم بوقوعهم أسرى في ايدي الرومانيين، (جنس اللاتين) وكبلوا في قيود العبودية زمنا طويلا، بعد ما كانوا يعدون حكاما في الأرض بلا معارض)[1].

والأمة الإسلامية، اشربت قلوبها تلك العقائد الجليلة، والصفات الفاضلة، بفضل الشريعة السماوية، ورسخت بينهم الأصول الستة أفرادا وجماعة فبسطوا سلطانهم في قرن واحد على الأمم من جبال الألب الى جدار الصين، وجذب مغناطيس فضائلهم مائة مليون دخلوا في دينهم بدون أي إكراه.

(ولم ينالوا هذه البسطة في الملك والسطوة في السلطان الا بما حازوا من العقائد الصحيحة والصفات الكريمة)[2].

فلما ظهر الطبيعيون بمصر تحت اسم الباطنية وخزنة الأسرار الالهية في القرن الرابع الهجري وانتشر دعاتهم في البلاد خصوصا بلاد إيران، واتخذوا التدليس وسيلة، واستمروا في الخداع زمانا طويلا، ولما انكشف أمرهم وكثر معارضوهم سفكوا دماء كثير من علماء وأمراء المسلمين.

---

(١) نفس المصدر ص ٥٤

(٢) نفس المصدر ص ٥٧.

(وبالجملة فهؤلاء الدهريون من أهل التأويل من الأجيال السابقة الاسلامية، عملوا على تغيير الأوضاع الالهية، بفنون من الحيل، ودعوا كل كمال انساني نقصا، وكل فضيلة رذيلة، وخيلوا للناس صدق ما يزعمون، ثم تطاولوا على جانب الالوهية، فحلوا عقود الإيمان بها، وبالسفسطة التي سموها تنزيها ومحوا هذا الاعتقاد الشريف من لوح القلوب. وفي محوه محو سعادة الانسان في حياته، وسقوطه في هاوية اليأس والشقاء.

فأفسدوا أخلاق الملة الاسلامية شرقا وغربا، وزعزعوا اركان عقائدهم، وساعدهم مد الزمان على تلويث النفوس بالاخلاق الرديئة وتجريدها من السجايا الكاملة، التي كان عليها ابناء هذه الملة الشريفة[1]).

وشاع فيهم الجبن، والخور، والخوف، والكذب، والخيانة، وحب المنافع الشخصية والتضحية بمنافع الملة عامة،وحصرت رغباتهم في الشهوات البهيمية، فهزموا أمام الصليبيين، ولم يثبتوا أيضا أمام التتار.

وما حصل للمسلمين هذا كله الا بعد أن فسدت عقائدهم وأخلاقهم وقد كانوا قبل ذلك الفساد يخيفون هؤلاء وأولئك جميعا.

ولكن بقية من الاخلاق الإسلامية كانت لا تزال باقية في نفوس كثير منهم فأنهضتهم من كبوتهم فأجلوا الصليبيين، وادخلوا التتريين في الاسلام. ولكن داء الضعف لم يحسم ومن هنا يتبين: ان ابتداء ضعف المسلمين كان من يوم ظهور الآراء الباطلة، والعقائد النيشرية في الدين، وسريان هذه السموم القاتلة في نفوس أهل الدين الاسلامي، وليس من الحروب الصليبية.

و(السوسيالست (الاجتماعية) النهيليست (العدميون) والكميونست (الاشتراكيون) هذه الطوائف الثلاثة تتفق في سلوك هذه الطريقة (الدهرية) وزينوا ظواهرهم بدعوى أنهم سند الضعفاء والمطالبون بحقوق المساكين والفقراء).[2]

وهم وإن اختلفوا في الظاهر إلا أنهم يتفقون على رفع الامتيازات الإنسانية

---

(١) نفس المصدر ص ٦٧.

(٢) نفس المصدر ص ٦٠ و ٦١.

كافة وإباحة الكل للكل واشتراك الكل في الكل. وان المشتهيات الموجودة على الأرض منحه من الطبيعة، وأن الدين والملك عقبتان عظيمتان يحولان بين أبناء الطبيعة ونشر شريعتها المقدسة، فيجب إبادة الملوك ورؤساء الأديان وأهل السعة في الرزق ان لم يخضعوا لشريعة الطبيعة، ويخرجوا عن الاختصاص.

وسلكوا أنجح الوسائل لزرع بذور الفساد في النفوس وهي وسيلة التعليم فأنشأوا المدارس تحت ستار نشر التعليم، ودخلوا في سلك التعليم في مدارس غيرهم كل ذلك ليغرسوا مبادئهم في نفوس الأطفال لكي ترسخ فيها، وبهذه الطريقة كثرت أحزابهم في اوروبا وخصوصا في روسيا، واذا استفحل أمر هذه الطوائف ربما كان في ذلك انقراض النوع البشري.

الدين ضرورة للمجتمع الإنساني.

وهكذا أسْتَبَنَّا المفاسد التي تتسبب عن شيوع مذاهب النيشريين والأخطار التي تلحق الأمم بسببها فلا يزال الفساد يتغلغل في الأمة التي تشيع فيها هذه الأفكار حتى تضمحل ويمحى اسمها من صفحة الوجود أو تضرب عليها الذلة ويخلد أبناؤها في الفقر والعبودية، واذا اتضحت مقاصدهم ومفاسدهم هكذا فإن فريقا منهم يخفى مقصده الأساسي وهو الاشتراك والإباحة ويكتفي بإظهار انكار الألوهية وجحود يوم الجزاء، وان هذه النزعة وحدها كافية لافساد نظام المجتمع البشري ولا يمكن أن يجتمع لشخص واحد أفكار الدهريين والفضائل الانسانية لأن كل انسان بحسب فطرته ركبت فيه شهوات لا بد لها من الاشباع. ولم تحدد الطبيعة طريقا محددا لهذا الاشباع.
فالطرق كثيرة والصحيح فيها غير واضح. وكل هذه الطرق سهل يستطيع الانسان أن يسلكها فوضع الحدود التي يسير عليها الشخص بحيث لا يعتدي على حقوق غيره. انما يكون بأحد أمور أربعة.

(إما أن يحمل كل ذي حق آلة حربه فيخترط سيفه، ويعتقل رمحه، ويرفع ترسه، ويقوم ليله ونهاره، يقدم احدى رجليه، ويؤخر الأخرى، دفاعا عن حقه. وإما شرف النفس كما يزعمه أرباب الأهواء، وأما الحكومة، وإما

الاعتقاد بأن لهذا العالم صانعا قادرا، محيط العلم، نافذ الحكم وانه يوفى كل عامل جزاء عمله، من يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره، ثوابا جزيلا، أو عقابا وبيلا في حياة بعد هذه الحياة[1].

وناقش الشيخ هذه الأمور الأربعة على هذا النحو:

فأما المدافعة الشخصية. فلا يمكن الاعتماد عليها لأن الأمر حينئذ سيكون معتمدا على القوة والقوى يأخذ ما يشاء. وسيسحق الضعيف حتى يظهر من هو أقوى منه فيسحقه. ويستمر الصراع بين القوي وربما فني النوع الانساني.

واما شرف النفس فهو يبتعد بصاحبه عما يذم عند من يعيش معهم وشرف النفس ليس له حقيقة متفق عليها بين جميع الأمم فليس هناك حد معين متفق عليه تقف الشهوات عنده، فان ما يعد شرفا في البادية لا يعد كذلك في الحضر مثلا هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أن لكل كائن في عالم الامكان علة غائية. والعلة الغائية لأعمال الانسان انما هي نفسه فهو يلتمس من شرف النفس ما يكفل له محبة الناس لكي يحقق أكبر قدر ممكن من المنافع. وطبقات الناس تختلف في ذلك فاحتياجهم للصفات الحميدة لكي يحققوا رغد العيش لأنفسهم ليس واحدا، فما يحتاجه الحاكم ليس بمقدار ما يحتاجه المحكوم والأقوى يطلب ما يكفيه من هذه الصفات وما يجاوز ذلك فهو ليس في حاجة إليه.

فلو كان قوام النظام في العالم الانساني. بشرف النفس. لانطلقت أيدي العدوان من الطبقات الرفيعة فيمن دونهم. وتفتحت أبواب الشر والفساد في وجه هذا النوع الضعيف.

هذا اذا سلمنا ان كل انسان يقف عند حدود ما يظنه شرفا ولا يخالفه لا في السر ولا في العلن ولكن الواقع غير ذلك فما دام الباعث على التحلي بشرف النفس هو تحسين المعيشة - فان الشخص يعتنق الصفات الحميدة في الظاهر فقط. فهذا يكفل له الحياة ورغد العيش وقليل من الناس الذين يستوي فيهم الظاهر والباطن. وعلى هذا لا يصلح شرف النفس أن يكون ميزانا للعدل ولا

(١) نفس المصدر ص ٧٢.

يقف بكل عند حده. ولا يكف النفوس عن تعدي الحدود.

وحب المحمدة لا يكفي لكي تتمسك النفس بالشرف، لأن معظم الناس يغلب الشهوات على مقتضى المدح والثناء، ولأن معظم المؤرخين والشعراء الكاذبين ينثرون المحامد على أصحاب الثروة والجاه دون نظر إلى منشأ الجاه ولا موارد الثروة، ولهذا يطلب كثير من الناس الغنى والجاه ويضحون بكل شيء بعد ذلك.

(فلم تبق ريبة في قصور هذه الخلة أعنى شرف النفس عن الكفاية في تعديل الاخلاق وتحديد الشهوات وحجب العدوان وحفظ النظام الإنساني. اللهم إلا أن تكون مستندة الى عقيدة في دين وتكون حقيقتها محددة في ذلك الدين، فعند ذلك تكون دعامة لبناء الشركة الانسانية، ومعقدا لروابط الألفة، وسببا لانتظام سلسلة المعاملات لاستنادها على الدين لا بنفسها مجردة[1]).

وأما الحكومة فانها تسيطر على المحكومين، وتقيم القوانين على ما يظهر من أعمال، واما ما يحدث في الخفاء فليس لها سلطان عليه هذا من ناحية: ومن ناحية أخرى فإن الحاكم نفسه ليس هناك من الوازع ما يجعله يسير سيرا قويما في حكمه ولو فرضنا أنه أحسن التصرف في الظاهر فمن يضمن لنا أنه سيحسنه أيضا في الخفاء. وهكذا فالحكومة أيضا لا تؤدي الغرض المطلوب.

وأما الاعتقاد بالألوهية وبيوم الجزاء وفحواه: الإيمان بأن للعالم صانعا عالما بكل شيء سامي القدرة وأنه قدر للخير والشر جزاء يوفاه مستحقه في الدار الآخرة. فهذه العقيدة هي الوحيدة التي تقمع الشهوة وتردع الهوى.

فهذان الإعتقادان هما وسيلة احقاق الحق، والتوقف عن الشرور في السر والعلن.

(وبدون هذين الاعتقادين. لا تقرر هيئة للاجتماع الإنساني، ولا تلبس المدنية سربال الحياة، ولا يستقيم نظام المعاملات، ولا تصفو صلات البشر من شائبات الغل وكدورات الغش)[2].

---

(١) نفس المصدر ص ٧٨.

(٢) نفس المصدر ص ٧٩ و ٨٠.

وذلك أن العلة الغائية لاعمال الانسان هي نفسه: فاذا لم يؤمن بأن هناك ثوابا وعقابا فلا يوجد ما يحمله على تحمل الفضائل والابتعاد عن الرذائل وخصوصا اذا كان في مأمن من الناس].

وان أول تعاليم النيشريين إبطال هذين الاعتقادين: الاعتقاد بالله والاعتقاد بالحياة الأبدية. وهما اساس الأديان. وآخر تعاليمهم الاباحة والاشتراك.

ومذهب النيشريين هكذا يؤدي الى فساد المدنية الإنسانية، والدين وحده هو الذي يحفظ هذه المدنية.

فتبين مما قررناه ان الدين وإن انحطت درجته بين الأديان ووهي أساسه فهو أفضل من طريقة الدهريين وأحسن بالمدنية ونظام الجمعية الانسانية........ (فلم تبق ريبة أن الدين هو السبب الفرد لسعادة الإنسان فلو قام الدين على قواعد الأمر الالهي الحق. ولم يخالطه شيء من أباطيل من يزعمونه ولا يعرفونه فلا ريب أنه يكون سببا في السعادة التامة والنعيم الكامل[1]).

الإسلام، خاصة هو الذي يكفل السعادة للإنسانية:

وبعد أن وصل الى أن الدين وان انحطت درجته أفضل من مذهب النيشرية بحث عن أعظم الأديان الذي يكفل السعادة الانسانية فوجد أنه الإسلام لأنه أقيم على أساس متين من الحكمة ورفع بناؤه على ركن ركين لسعادة البشر.

ولبيان هذا قرر: [أن الأمور التي تقوم عليها سعادة البشر أربعة وكل هذه الأمور تتوفر في الدين الإسلامي دون غيره. وهذه الأمور هي:

أولا: صفاء العقول من الخرافات والأوهام: فان الأوهام والخرافات توقف حركة الفكر. وتحول بين العقل وكشف الأمور على ما هي عليه فيسهل عليه قبول الأوهام.

وان أول ما يمتاز به الإسلام هو الاعتقاد بأن الله تعالى متفرد بتصريف الأكوان، متوحد في خلق الفواعل والأفعال، ولا يجوز اعتقاد أن أي كائن غير الله له أثر في هذه الأشياء، ولا يجوز الاعتقاد

---

(١) نفس المصدر ص ٨٣.

في أن الله ظهر في لباس البشر أو أي شيء آخر، ولا أن ذات الله نالت شيئا من الالآم لمصلحة أحد من الخلق، وأغلب الأديان الموجودة لا يخلو من هذه الأوهام.

ثانيا: ان تكون نفوس الأمم مستقبلة وجهة الشرف. بأن يحس كل انسان بأنه لائق بأية مرتبة من مراتب الكمال الانساني ما عدا مرتبة النبوة. ولا يتوهم أي شخص أنه ناقص الفطرة أو منحط المنزلة لا يرقى الى الكمالات وهذا يؤدي الى التنافس في الشرف والرقي الى مراتب الكمال.

والدين الاسلامي هو الذي يكفل هذا للناس جميعا دون الأديان الأخرى ويكفى أن تنظر الى نظام الطبقات في البرهمية، والعنصرية في اليهودية، وسلطة الرؤساء عند المسيحيين، لتتبين كيف أن الدين الاسلامي سما بأهله وان هذه الأديان سببت لمعتنقيها كثيرا من المتاعب.

ثالثا: أن تكون عقائد الأمة مبنية على البراهين القويمة، والأدلة الصحيحة، وأن يبتعدوا عن الظنون أو تقليد الآباء في بناء هذه العقائد. والقانعون بالظن وتقليد الآباء تقف بهم عقولهم عند الذي تعودت ادراكه، فلا يجتهدون في الفكر والنظر. وإذا استمر ذلك طويلا تتبلد أفهامهم وتتعطل قواهم العقلية عن أداء وظائفها فتعجز عن تمييز الخير من الشر ويحل بهم الشقاء.

والدين الاسلامي يكاد يكون منفردا من بين الأديان بتقريع المعتقدين بلا دليل، وتوبيخ المتبعين للظنون، ويطالب المتدينين أن يأخذوا بالبرهان في أصول دينهم. ونظرة إلى الأديان الأخرى لا تجد منها ما يساويه أو يدنو منه في هذه المزية.

فالمسيحيون يقررون أن المسيحية فوق نظر العقل.

وأغلب أصول دين - برهما - تخالف صريح العقل.

رابعا: أن يكون في كل أمة طائفتان:

طائفة تقوم بتعليم سائر الأمة، وتغرس فيها المعارف الحقة الصافية وتبين لها طرق السعادة. وطائفة تقوم على تهذيب النفوس، وتبين الفضائل والرذائل وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، والعقل يشهد بذلك، والدين الإسلامي هو الذي يكفل هذا دون الأديان فهو يعتبر أن نصب المعلم ليؤدي عمل التعليم وإمامة المؤدب الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر. ركنين أساسيين من أهم أركان الدين.]

أثر جمال الدين في المفكرين بعده

وبعد أن عرضنا جهد السيد جمال الدين الأفغاني في مقاومة المادية التي بدأت تتغلغل في العالم الإسلامي أود أن أقول انه مهد الطريق أمام الأجيال القادمة. وليس هذا بغريب، فـ (لقد كان جمال الدين الى جانب أنه رجل - فطرة - رجلا ذا ثقافة فريدة اعتبرت فاتحة عهد (رجل الثقافة والعلم) في العالم الاسلامي الحديث ولعل هذه الثقافة هي التي دفعت الشبيبة المثقفة على اثره في اسطنبول وفي القاهرة وفي طهران. وهي الشبيبة التي سيكون من بينها قادة حركة الاصلاح[١]) ولقد مكنه هذا من وضع المنهج الذي ينبغي أن يتبع في مقاومة الأفكار الاستشراقية التي روجت لكي تقلل من ثقة المسلمين بالاسلام. كما وضع المنهج لمقاومة المذاهب المادية. هذا المنهج الذي اتبعه المفكرون المسلمون بعده. ويتمثل في مناقشة المذاهب المادية واثبات فسادها من الناحية الفكرية واثبات عدم قدرتها على توجيه المجتمع الإنساني. بل تؤدي الى فساده اذا شاعت فيه.

واستشهد بواقع المجتمعات الانسانية التي سادت فيها هذه المذاهب. وأثبت بعد ذلك أن الدين هو الحل لمشاكل الانسان. وأن الدين الإسلامي على الخصوص هو الذي يحقق للإنسان ذلك.

---

(١) كتاب وجهة العالم الإسلامي - مالك بن نبي - ترجمة عبد الصبور شاهين ص ٥٠ - دار الفكر ط ٢ دار الفكر بيروت.

فبين ما ينبغي أن يكون عليه الدين الصالح ثم قارن بين الأديان. وكانت النتيجة أن الدين الإسلامي هو الذي تتوفر فيه شروط الدين الصالح.

وينبغي أن يقال: ان العالم الاسلامي بعد أن دهم بالاستعمار الغربي وأحس المسلمون أن الغربيين ما تمكنوا منهم الا بالحضارة المادية تشعبوا بازاء هذه المشكلة شعبا

بعضهم دعا الى اعتناق الحضارة الغربية بلا قيد ولا شرط. وبعضهم رفضها كذلك بلا قيد ولا شرط. وتوسط آخرون فحاولوا الجمع بين الدين والعلم. وانشعبت بهؤلاء الآخرين الطرق حتى اشتط البعض منهم. فأراد التوفيق بين الدين والعلم ولو كان ذلك على حساب الدين.

وجمال الدين بين الحد في هذه المسألة. وهو أن المجتمع الاسلامي يجب أن يكون الدين هو الذي يسود في توجيهه. والدين لا يرفض العلم بل يحض عليه. وتبعه في ذلك تلميذه الشيخ محمد عبده وطبق هذا المنهج في دروسه في تفسير القرآن.

وسنعطي لمحات عن بعض الجهود الفكرية التي قام بها بعض المصلحين. لنرى أثر جمال الدين الأفغاني فيها.

فمحمد فريد وجدي مثلا يرى أن الدين ضرورة للانسان والدين الإسلامي على الخصوص. فالدين مطلقا ضرورة. ذلك. لأن الإنسان له وجودان متميزان. أحدهما مادي تسرى عليه قوانين الكون المادي والآخر روحاني يرتبط بما هو فوق المادة وهو خالق الكون وروحه المتعهدة برعايته. كما أن الحياة أصل المادة واذا كانت كذلك. فمن يتأمل الكون كله بما فيه من حركة لا بد أن يقول انها آتية له من روح أعلى وليست مصادفة.

والشعور بارتباط الروح إلانسانية بروح الكون. والحنين إلى زيادة توثيق عراها وتعريض صغراها للاستمداد من كبراها هو أصل الدين وينبوعه في النفس البشرية. ولا يستطيع الانسان أن يتخلص من الشعور بهذه العلاقة ولا أن يعفى نفسه من العمل لها.

وتمشيا مع طبيعة الأشياء لا بد لنا من القول بأن الإنسان لا يعيش بلا دين.

والواقع الاجتماعي يدلنا على أن الدين أصل في النفس البشرية. واذا كان الدين على وجه العموم لازما للانسان فإن الوحي لا بد منه لتنظيم علاقات الانسان بجميع الموجودات. على اعتبار أن الله خلق الأحياء وزود كلا منها بما يصلح حاله. فإذا كان الحيوان يهتدي للتلاؤم مع محيطه بواسطة الغريزة التي وضعها الله فيه فان الانسان خلق فيه العقل والشعور الديني. فلا بد له من الوحي لكي ينظم علاقاته بالموجودات.

واذا وصلنا الى هذا لا بد لنا أن نبحث عن دين صالح على مَدَى الأزمان. واذا فعلنا ذلك وجدنا أن الدين الإسلامي هو الذي يصلح على هذا النحو لأنه يتسع لمطالب الانسان على جميع طبقاته في كل زمان ومكان من الدنيا ،وذلك أن الناس ينقسمون بصفة أساسية الى ثلاث طبقات. وكل طبقة من هذه الطبقات الثلاث تتطلب من الدين ما يناسبها من الغذاء الروحي.

الطبقة الأولى وهم العلماء المنتهون وهؤلاء لا يتطلبون من الدين (آدابا وأخلاقا ولا أن يتعلموا منه أسلوبا في الحياة ولا دستورا في المعاملات يتفق وأصول العدل والاخاء والمساواة. فانهم مشرعو المذاهب وبناة الأساليب وصاغة الأصول وانما هم يتطلبون من الدين أن يصلهم بروح الوجود ايصالا مباشرا يستمدون منه حياة لأرواحهم ونورا لعقولهم وسكنا لنفوسهم ومطمأنا لوجدانهم[1]. لأن هؤلاء العلماء المنتهين دائما يتأملون الوجود وكلما انفتح لهم باب فوجئوا بأنهم أمام حجب أكثر كثافة وهذه طبيعة العقل البشري لا يستطيع أن يتعدى حدوده المتاحة في المعرفة فيحسون باليأس والقنوط ويأتي بعد ذلك الشعور بأنه لا بد لهم من صلة بالروح العام لتبين لهم ما استعصى عليهم فهمه. وتبين لهم الحدود التي يجب أن يقفوا عندها من الفهم.

الطبقة الثانية: وهي طبقة الأوساط وتضم طائفة المتعلمين ومن في مستواهم من المفكرين وهم (يتطلبون من الدين أن يكون واضح المحجة ناهض الحجة يماشي العقل في غاياته ومراسيه ويساير - الطبيعة في أوامره ونواهيه. لا يضع للرقي حدا ولا يسد على العقول مجالا. ولا يحرم ما تشعر النفس بضرورته من

(١) انظر الإسلام دين الهداية والإصلاح - محمد فريد وجدي ص ٣١ دار الهلال سنة ١٩٦٢

المباحات ولا يضيق ما اتسع من المجالات وأن يكون مرنا يتسع لما يجد من الآراء العلمية ولا يستعصى على ما يثبت أو يرجح من المذاهب الفلسفية وما يقوم الدليل عليه من الشئون الكونية فهم يرجون من الدين أن يقتصر على ارشادهم الى طريق الأخلاق والآداب والفضائل والكمالات دون أن يحاول تحديدها[1]).

ويترك للأيام تطويرها وإذا طلبوا شريعة فلا بد أن تكون عامة بمعنى تكون أصولا أولية ومبادىء رئيسة ولا تكون تفصيلية اذا انطبقت على عصر لا تنطبق على آخر.

وهذه الطبقة هي التي تتأثر بالشبهات وتحتاج الى الحجة الواضحة.

الطبقة الثالثة: وهي طبقة العامة وهؤلاء يتلقون التوجيه من طبقة الأوساط فإذا صلح الأوساط صلح العامة واذا فسدوا فسدوا.

هذه مطالب الطبقات الثلاث في الدين الذي يمكن أن يكون خالدا ويبقى صالحا على مر الزمان.

وجعل المؤلف ينظر بعد ذلك في الدين الاسلامي ليرى هل يوفي بهذه المطالب كلها وتتبعها مطلبا مطلبا ثم انتهى الى أن الدين الإسلامي يوفي بها جميعا وعلى هذا يكون هو الدين الخالد الصالح لكل زمان ومكان×

حركة التوفيق بين العلم والدين:

ولا بد لنا بعد ذلك أن نعطي لمحة عن محاولات التوفيق بين الدين والعلم. وهذه الحركة اتخذت أكثر من طريق. منها ما هو معتدل كل الاعتدال. ومنها

× نحن لا نوافق فريد وجدي على تقسيمه الناس الى طبقات وتطلب كل طبقة.. منها الى مقدار معين من الدين لكي يكون الدين صالحا ولا نوافقه على أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان بهذا المعنى الذي يحدده. نتفق أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان بأصوله العامة وفروعه والالتزام في استنباط الفروع من الأصول على الوجه الذي يرضى عنه الشرع الإسلامي.

(١) نفس المصدر ص ٣٣.

ما هو مشتط الى درجة الالحاد فمثلا: الشيخ حسين الجسر في كتابيه «الحصون الحميدية لمحافظة العقائد الاسلامية» والرسالة الحميدية «وابنه الشيخ نديم الجسر في كتابه «قصة الإيمان بين العلم والفلسفة والقرآن» يتبعان طريقة في التوفيق بين العلم والدين. فحواها أنه لا يجوز أن نلجأ الى التوفيق بين الدين ومكتشفات العلم الحديث على طول الخط. ولكن يجب أولا: أن نفرق بين ما ثبت كحقيقة علمية بدليل يقيني لا يقبل الشك ولا يقبل النقض في المستقبل. وبين المكتشفات التي تظهر ثم تنقض بعد حين. ولا نوفق بين الدين والعلم الا اذا كان الظاهر لا يستقيم مع الحقائق العلمية الثابتة التي لا تقبل الشك. على اعتبار أن نصوص الدين آتية من عند خالق الكون القادر على كل شيء. والذي ثبت وجوده وثبت ارساله الرسل بالأديان. وخاتمهم محمد - صلعم - ثبوتا قاطعا لا يجوز لأصحاب العقول السليمة أن يشكو فيه (والله الذي خلق الكون وضع في تكوين هذه الكائنات وتصوير تلك العوالم أسبابا وقوانين جرت عادته في احداث هذه الحوادث عندها. فجعل مثلا .... حدوث الحيوان بواسطة انتقال مادته الأصلية من الذكر الى الأنثى وتنمیته في جوف الأنثى بوسائط شتى مع مرور زمن مخصوص على كل من هذين التكوينين)[1] ولكن هذه الأسباب في نظر أهل السنة عادية والله (سبحانه وتعالى قادر على احداث تلك الحوادث بدون تلك الأسباب والقوانين وبدون مرور ذلك الزمن الذي يكون ظرفا لتكونها وحدوثها[2]) والذي جعل الناس يستصعبون مخالفة الأسباب هو أنهم خلطوا بين الاستحالة العقلية وصعوبة التصور مع أن بينهما فرقا واضحا وهو أن المستحيل العقلي يؤدي فرض وجوده الى التناقض العقلي. وأما صعوبة التصور فهي بخلاف ذلك. لأن صعوبة تصور الشيء لا تعنى عدم امكان تعقله. وكل ما في الأمر أن عادة الناس وإلفهم هو الذي يتسبب في ذلك لأن مخالفة القوانين الكونية لا تحدث إلا في حالات نادرة عندما يريد الله أن يعجز البشر لكي يصدقوا برسالة نبي من الأنبياء - وعندما نصل الى هذه النتيجة يجب

---

(١) الحصون الحميدية للمحافظة على العقائد الإسلامية حسين الجسر ص ٦١ من مطبعة التوفيق بمصر سنة ١٣٢٣ هـ.

(٢) نفس المصدر ص ٦٢.

أن يقر في أذهاننا أن معجزات الأنبياء الخارقة للعادة ممكن عقلي.

وأن الله الذي خلق القوانين الكونية يمكن أن يخالفها. وعلى هذا الأساس تفسر معجزات الأنبياء الثابتة ثبوتا قطعيا. ويمكن أن يلتمس لها من نظريات العلم الحديث ما يجعلها قريبة للعقول العلمية التي تهتم بمناهج العلم المادي في البحث.

ونورد هنا تطبيقا لهذا المنهج على إحدى المعجزات كما طبقه صاحب الحصون الحميدية يقول: (من المعجزات التي ذكرت في القرآن الشريف معجزة سيدنا موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام بانفلاق البحر حين ضربه بعصاه حتى مر بنو اسرائيل فيه ونجوا من فرعون ثم أهلك الله تعالى فرعون وقومه بانطباق البحر عليهم عندما أرادوا لحوق موسى وقومه فاعلم أن من بلغه خبر هذه المعجزة ان كان منكرا لوجود اله العالم والعياذ بالله تعالى فهذا يكون الصواب في حقه أن تقام له الدلائل على اثبات وجوده تعالى واثبات صفاته الجليلة ثم بعد ذلك يبين له حال المعجزات. وان كان مؤمنا بوجود الخالق سبحانه فمتى تصور عظمة قدرته وتأمل في عظائم أعماله وتصور أن انفلاق البحر ما هو الا جائز عقلي من جملة الجائزات الداخلة تحت تصرف قدرة الله تعالى لأن العقل يحكم بقبوله للثبوت والانتفاء ولا يلزم من ثبوته محال. فلا مانع يمنعه من التصديق بذلك - ومما يوضح جواز انفلاق البحر أن الماء قابل للانقسام كبقية الأجسام وقابل للتماسك كما يشاهد تماسكه بالجمود بالبرد مثلما يرى في الأنهر العظيمة التي تجمد أيام البرد وتمر عليها الحيوانات. وان كان انفلاق وتماسك ماء البحر بتلك السرعة حتى مر بنو اسرائيل بين قطعه ثم رجوعه الى السيلان سريعا حتى غرق فيه فرعون وقومه أمورا عظيمة تحتاج الى قدرة تامة فالله سبحانه وتعالى تام القدرة فلا يعجزه ذلك. فنحن معشر المسلمين لما أخبرنا بهذه المعجزة القرآن الكريم على لسان رسول الله سيدنا - محمد - صلى الله عليه وسلم - الذي ثبت صدقه لدينا بالبراهين العديدة وهي من الجائزات العقلية الداخلة تحت تصرف قدرة الله تعالى التامة آمنا وصدقنا بذلك من دون شك ولا ريب. وكل منصف اذا تأملها لا يجدها من المحالات. والله قادر على

إحداثها تأييدا لرسوله. وحفظا لعباده المؤمنين. وإهلاكا لأعدائه الكافرين[1])
ولكن. ما الحل في النصوص الشرعية التي يخالف ظاهرها المكتشفات العلمية الحديثة؟

لبيان هذا يجب أن نفهم عدة نقاط:

أولا: أن العقائد الدينية التي تثبت بدليل شرعي متواتر يؤدي الى اليقين. أو مشهور يؤدي الى طمأنينة القلب اليه لا يجوز أن يصرف عن ظاهره الا اذا تعارض مع دليل عقلي قطعي.

ثانيا: لا يجب علينا شرعا من الاعتقادات الا ما قام عليه الدليل العقلي القاطع الذي لا يحتمل النقيض. أو ما قام عليه الدليل الشرعي بأن نقل لنا عن الرسول عليه السلام آية قرآنية أو حديث متواتر أو حديث مشهور يدل على ذلك.

ثالثا: أن الشرائع الالهية جاءت لتنظيم حياة البشر وهدايتهم الى الله. لا لتفصيل نواميس الكون الطبيعية. واذا تعرضت لشيء من ذلك اجمالا أو تفصيلا فذلك انما يكون في سياق غرض من أغراضها الأساسية.

وبعد أن فرغ صاحب الحصون الحميدية من تبيان هذه الأسس الثلاث. عقد عدة فصول الهدف منها. اما دفع الشبهه عن النصوص التي يتعارض ظاهرها مع فروض العلم الحديث التي لم تثبت ثبوتا قاطعا ولا يمكن أن تثبت - واما التوفيق بينها وبين هذه النظريات العلمية التي يمكن ثبوتها.

وقد وجد أن كثيرا من هذه النصوص فسر أو فهم على غير ظاهره لدى علمائنا الأقدمين فعل ذلك مع النصوص المتعلقة بالسماويات والأرضيات. وفي شئون الملائكة والجن وفي الأمور الجوية كالمطر ونحوه الى غير ذلك من النصوص.

ونختار لكل حالة من هاتين الحالتين مثلا يوضح رأي الشيخ فيها.

(وأما إنكار هؤلاء الفلكيين لوجود السموات السبع والعرش والكرسي والقلم واللوح والجنة والنار فهذا ليس لديهم دليل عليه الا أنهم ما وجدوا هذه الأشياء

---

(١) نفس المصدر ص ٦٧، ٩٨. حسين الجسر ص ٦٧ و ٦٨

ولا رأوها بنظاراتهم المجسمة. ونقول: ان عدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود في نفس الأمر وهذا مسلم. عند جميع العقلاء. فانكارهم لا يعبأ به ثم اننا نحن وإياهم متفقون على وجود الفضاء الذي لا يتناهى. فما المانع من أن الله تعالى خلق تلك الأجسام وراء عالم الكواكب بعد تسليم أن الكواكب قائمة في الفضاء وتلك الأجسام تكون بعيدة عنا بمسافات شاسعة لا تدركها نظاراتهم. أو أنها وان أدركت بها السماء الدنيا التي هي أول تلك الأجسام فربما تكون تلك السماء ملونة بلون يوجب عدم تحقق جسميتها بالنظارات فهم لم يروا بنظاراتهم ولم يتحققوا الا جسمية الكواكب. فأنكروا تلك الأجسام وهي موجودة في الفضاء الواسع الشاسع وحيث أن ذلك جائز محتمل داخل تحت تصرف قدرة الله تعالى بأن يخلق سبحانه تلك الأجسام ويقيمها في ذلك الفضاء كما أقام الكواكب. وقد أخبر بوجودها الصادق عليه السلام. فنحن نؤمن بوجودها وليس لنا تأويل نصوصها الواردة فيها إذ لا داعي لذلك لعدم قيام دليل قاطع يناقض وجودها ومجرد انكار أولئك القوم ليس دليلا ظنيا فضلا عن أن يكون دليلا يقينيا[1]).

واذا كان ذلك المثال من كلامه يوضح رأيه في كيفية رد الشبه عن النصوص الشرعية التي تتعارض مع فرض من فروض العلم التي لم تثبت ثبوتا قطعيا ولا يمكن أن تثبت فإننا نورد مثالا آخر من كلامه يبين لنا طريقته في التوفيق بين النصوص الشرعية التي يتعارض ظاهرها مع نظرية علمية في حالة ثبوتها اذا كانت من النظريات التي يجيز العقل ثبوتها.

و (أما قول أولئك الفلكيين أن الكواكب قائمة في الفضاء بناموس الجاذبية وليست مركوزة بسماء فهو أمر جائز عقلا داخل تحت تصرف قدرة الله تعالى. ويكون ذلك الناموس من جملة الأسباب العادية التي وضعها الله تعالى في لأكوان. فإذا قام لنا الدليل العقلي القاطع على قيام تلك الكواكب في الفضاء كما يقولون نتأول النص الذي ظاهره أن الكواكب مركوزة في السماء وهو قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح:[2] بأنه من المحتمل أن

---

(١) نفس المصدر ص ١٨٩ وص ١٩٠

(٢) سورة الملك آية ٥.

يكون مراده تعالى بكونها زينة أنها زينتها بحسب مرأى الرائين وان كانت تحتها كما قال بذلك جملة من علماء الإسلام. وتقدم نقله عن مكي ووهب وكثير من المفسرين وكعب ونأخذ بقول من قال من علمائنا أن المراد بأفلاك الكواكب هومداراتها من الفضاء التي تدور فيها. لا أنها أجسام تحملها. ونكون قد جرينا على قاعدة التأويل عند قيام الدليل القطعي المعارض مع موافقة الجلة من العلماء على أسهل وجه[1]).

واتجاه الشيخ حسين الجسر وابنه الشيخ نديم هذا قويم. والى جانب هذا الاتجاه قام اتجاه آخر في التوفيق بين الدين والعلم.

فهناك من يحاول أن يوفق بين الدين والعلم ولا يفرق في مكتشفات العلم بين ما أصبح منه حقيقة علمية وما لم يصل الى هذه الدرجة من اليقين. وكأنهم يعتبرون أن القرآن ليس كتاب هداية فحسب. بل نزل كتابا يحتوي على النظريات العلمية. ومن هؤلاء الشيخ طنطاوي الجوهري.

وأعطى إقبال هذا الاتجاه دفعة قوية. فدعمه فلسفيا. وذلك أنه قرر في كتاب «تجديد التفكير الديني» أن الشباب المسلم يتجه بسرعة مخيفة الى العلم والمذاهب الفلسفية الغربية» والحل لإعادة هؤلاء الشباب الى الاسلام أن يعاد النظر في التفكير الاسلامي. ويفسر الاسلام تفسيرا علميا وفلسفيا يتفق والنظريات العلمية والمذاهب الفلسفية الحديثة[2]وكثر بعد ذلك الحديث في هذا الاتجاه في السنين الأخيرة بطريقة مخيفة حتى أن بعض من يسلك هذا السبيل يفترض صحة مكتشفات العلم ثم يقيس صحة الدين عليه. ولم يقف الأمر عند قوانين العلم الطبيعية. بل أيضا افترضوا صحة المذاهب النفسية والاجتماعية التي لم يوجد عليهااتفاق حتى الآن. وهؤلاء يتبعون أهواءهم من غير شك.

(١) نفس المصدر ص ١٨٥.

(٢) لقد طبق اقبال فكرته هذه تطبيقاً واسع النطاق في كتابه «تجديد التفكير الديني» وحاول التوفيق بين نظريات علمية ومذاهب فلسفية لم تصل حتى إلى حد الظن.

الفصل الثالث

جهود العقاد في مقاومة الفكر المادّي في العالم الإسلامي في العصر الحديث

قلنا فيما سبق إن مقاومة الفكر المادي الغربي في العالم الإسلامي تركزت في مناقشة الماديين فكريا. وإثبات أن المذاهب المادية عندما تشيع في مجتمع من المجتمعات تؤدي الى فساده وانهيار المدنية فيه.

وإثبات أن الدين أي دين ضرورة للبشر وأن الدين الاسلامي على الخصوص هو أصلح الأديان. وهنا أقول:

إن جمال الدين الأفغاني هو الذي وضع المنهج وجاء المفكزون بعده وتناولوا هذه النقاط وتوسعوا في علاجها. وليس بلازم أن يتناولها كل مفكر جميعها. ولكن ما حدث أن بعضهم تناولها كلها بالبحث وبعضهم تناول بعضها.

وكان علاجها في أوائل هذا القرن غير كاف لأن المذاهب المادية لم تكن قد نقلت نقلا صحيحا. ولكن عندما انتشرت هذه المذاهب بطريقة فكرية جامعية ودرست نظرية المعرفة في الجامعات. وانتشرت بين المتعلمين اشتد التركيزعليها ومثلت عنصرا مهما في الفكر في العالم إلاسلامي. واشتدت حوله المقاومة وكانت المقاومة قوية عند المتأخرين من مفكري المسلمين وخاصة بعد تفجير الذر وتحول المادة تحليلها الى أثير هو والعدم سواء.

واهتزاز مبدأ الحتمية وتحول الفكر الغربي الى التخفيف من الانكار والجحود والاتجاه شيئا فشيئا الى الاعتراف بالروحية. عاصر العقاد ذلك كله واستفاد منه واستطاع أن يخرج لنا في كتبه العديدة بناء كاملا في مقاومة الفكر المادي الغربي في العالم الاسلامي في العصر الحديث وهو يتركز في نقاط ثلاث:

أولاها: أن وسيلة المعرفة ليست منحصرة في الحواس أو في الحواس مع العقل الانساني. بل تتجاوز ذلك الى البديهة أو الوعي الكوني. وأن الموجود ليس منحصرا في المحسوس.

وثانيتها: أن الدين - أي دين - ضرورة للإنسان.

ثالثتها: أن الدين الاسلامي هو أصلح الأديان لتلبية حاجات البشر.

وهذا ما سنحاول إلقاء الضوء عليه فيما يلي:

المعرفة الإنسانية وما وراء المادة

إن إنكار الماديين للمجردات يرتبط بالنظرة إلى وسائل المعرفة وحدودها. ولهذا يرتبط البحث في مسألة وجود الاله ببحث وسيلة المعرفة وحدودها. وهكذا صنع العقاد فأثار مشكلة الإيمان والعلم في كتابه (الله).

وهو يلخص فكرة الكتاب بالنسبة لهذه المشكلة فيقول: (في نهاية الطبعة الثانية من هذا الكتاب لخصنا زبدة الآراء الراجحة فيما تستطيعه العلوم الحديثة من الحكم الصادق في مسألة الحقيقة الإلهية، فقلنا إن العلوم الطبيعية: «ليس من شأنها أن تخول أصحابها حق القول الفصل في المباحث الالهية والمسائل الأبدية، لأنها من جهة مقصورة على ما يقبل المشاهدة والتجربة والتسجيل ومن جهة أخرى مقصورة على نوع آخر من الموجودات، وهي - بعد هذا وذاك - تتناول عوارض الموجودات ولا تتناول جوهر الوجود، وهو لا يدخل في تجارب علم من العلوم».

واستطردنا في هذا التلخيص قائلين: «ولكن العالم الطبيعي يحق له إبداء الرأي بحق العقل والدليل والبديهة الواعية، لأنه انسان يمتاز بحقه في الإيمان

بمقدار امتيازه في صفات الانسان أما العلم نفسه فلا غنى له عن البديهة الانسانية في تلمس الحق بين مجاهل الكون وخوافيه.... فكيف تسري المقررات العلمية بين العلماء - فضلا عن الجهلاء لولا ثقة البديهة؟ كيف يعرف المهندس صدق الطبيب في مباحثه العلمية، ولا نقول كيف يعرفها الجاهل بالطب والهندسة؟.... ما من حقيقة من هذه الحقائق تسري بين الناس بغير ثقة البديهة وثقة الايمان، وما من حقيقة من هذه الحقائق يعرفها جميع المنتفعين بها معرفة العلماء: أو يمكن أن يعرفها جميع الناس كما يعرفها بعض الناس. وهي مع ذلك مسائل محدودة يتاح العلم بها لمن يشاء. فلماذا يخطر على البال أن حقيقة الحقائق الكبرى تستغني عن ثقة البديهة الانسانية ولا يتأتى أن تقوم في روع الإنسان إلا بتجارب المعامل التي يباشرها كل انسان؟)[1]

والبحوث العلمية الحديثة التي تلت الطبعة الثانية من هذا الكتاب في الكشف عن حقيقة المادة وما وراءها لم تعط جديدا سوى الذهاب مع التجارب العقلية والحسية الى غايتها والانتقال بعد ذلك الى عمل البديهة في ادراك القريب من الحواس والبعيد منها على السواء ثم يقول: (ونحن نكتب هذه المقدمة في أواخر السنة (١٩٥٩) أمامنا كتاب في موضوع الفلسفة الالهية وخبر عن جائزة نوبل التي منحت للممتازين بخدمة العلم الطبيعي هذه السنة.... فاذا نحن واقفون مع الفلسفة واللاهوت والعلم الطبيعي معا عند نهاية أشواط الحس والفكر وبداية أشواط البديهة، ثم لا سبيل الى الرجوع خطوة في هذه الطريق ولا سبيل الى التقدم وراءه خطوة واحدة بالتجربة الحسية أو العلمية).[2]

فهو يقدم فكرة الفيلسوف الالهي البروفسور هـ. د. لويس في كتابه - تجربتنا الالهية - أو - تجربتنا عن الاله - في المشكلة. وفحواها أن إدراك الحقيقة المطلقة عمل انساني يعالجه الانسان بوسائله المحدودة ومع ذلك فهي وسائل غير كافية تحتاج الى مايعصمها لأنها لا تحيط بكل شيء. وما يميزها عن المعرفة الواجبة هو أنها ناقصة تحتاج إلى ما يكملها وليست بباطلة في مقابلة

---

(١) الله لعباس محمود العقاد ص ٧. ط ٥. دار المعارف بمصر.

(٢) نفس المصدر ص ٨.

الحق. ولا يجوز للانسان أن يهمل القيام بواجبه نحو المعرفة بالوسائل الحسية والعقلية ويعتمد على البديهة وحدها بل يجب أن يقطع الشوط الى نهايته والبديهة تأتي بعد ذلك. كما يقدم فكرة عن المباحث التي اختص أصحابها بجائزة نوبل العلمية لهذه السنة. ونتيجتها أن الحقيقة المادية والحقيقة المجردة لا تتناقضان كما كان شائعا قبل ذلك (فقد كان العرف الشائع الى أوائل القرن العشرين أن البحث عن الحقيقة المجردة والبحث عن الحقيقة المادية طريقان متعارضان، ينبغي لمن يتوخى أحدهما أن يولي ظهره للآخر ولا يترقب الوصول الى غاية معقولة من سلوكه إياه.

فاليوم قد تبين - على الأقل - أن الامعان في البحث عن حقيقة المادة يؤدي بنا الى الحقيقة المجردة وينتهي بنا إلى التسليم بكائنات «لا مادية» تخالف ما كنا ندركه من صور المادة المحسوسة.

ولا بد من الحقيقة المجردة إلى جانب الحقائق الاعتبارية أو الحقائق التي يقاس بعضها الى بعض، ولا تستقل بذواتها عن وجود آخر وراءها: وجود يسميه علماء المادة أنفسهم وجودا «لا ماديا» للتمييز بينه وبين الموجبات والسوالب والمحايدات وسائر هذه المضافات).[1]

ولبيان هذا بصورة أكثر تفصيلا نورد بحثا آخر من هذا الكتاب عقده العقاد لبيان هاتين النقطتين الهامتين وهما:

١ - أن الوجود ليس منحصرا في المحسوس.
٢ - ان وسيلة المعرفة ليست مقتصرة على الحواس وحدها أو على الحواس مع العقل الانساني.

ولكنها أكثر من ذلك. فهناك البديهة أو الوعي الكوني.

أما عن النقطة الأولى. فقرر أننا اذا أردنا تعريف الوجود فلا ينبغي أن نعلقه بوسيلة المعرفة بحيث يتوقف على العارف. ولكن يجب أن نعرفه بأخص

---

(١) نفس المصدر ص ١١.

لوازمه، وهو أن الموجود «غير المعدوم» فيكفي أن ينتفي العدم لتحقيق الوجود.

وعلى هذا فاذا انتفى العدم فلا يلزم أن يكون الموجود متجسما يدرك بالحواس، لأن القوام بالكيف ليس باللازم لإثبات المادة ذاتها لأن الأجسام المادية تنتهي الى ذرات ثم الى اشعاع، وللإشعاع معنى أبسط من الحركة، فنحن لا نعرف الوسط الذي يتحرك فيه الاشعاع الا على سبيل الفرض من ناحية: ومن ناحية أخرى لا نبصر كل إشعاع بالعين المجردة.

فاذا كان وجود المادي لا يستلزم التجسم فوجود غير المادي لا يستلزم التجسم من باب أولى. وعلى هذا نستطيع أن نقول: ان الوجود أقرب الى طبيعة المعقولات منه الى طبيعة المحسوسات. ومهما يكن من الأمر فعندما يعلم الوجود ينتفي العدم ولا يستلزم انتفاء العدم أن يلتبس هذا العلم بكثافة المادة.

والى هنا انتهى الى أن الموجودات غير منحصرة في المحسوسات.

وتحدث بعد ذلك عن النقطة الثانية: فاذا كان (من الواجب أن نسلم بقيام موجودات لا تحيط بها الحواس والعقول لأن إنكارها جهل لا يقوم على دليل، ولأن وجودها ممكن وليس بالمستحيل بل هو ألزم من الممكن على التحقيق، لأن الحواس كلها لم تكن الا محاولة مترقية لادراك ما في الوجود، ولم تقف هذه المحاولة ولا هي مما يقبل الوقوف... اذ وقوفها يستلزم مانعا يعوقها أن تزداد كما ازدادت فيما مضى، وأن تترقى كما ترقت في طبقات المخلوقات. وليس هذا المانع بالمعروف. فمما لا شك فيه أن الكون أعم من الوعي الانساني على اختلاف درجاته، وأن الوعي الانساني كله أعم من هذا الوعي الظاهر الذي تترجم عنه الحواس ويدخل أحيانا في نطاق المعقولات. وقد أصبحت كلمة «الوعي الباطني» من الكلمات الشائعة على الأفواه، وما «الوعي الباطني مع هذا بجماع ما احتواه تركيب الانسان. وما تزود به من طبيعة الحياة والوجود.)[١]

---

(١) نفس المصدر ص ٤٢.

وعلى هذا لا يملك المتردد أن يقول عن الموجودات الخفية إنها غير موجودة عنده وعند غيره وإنها لن يثبت لها وجود على الإطلاق لأنه لا حق له في ذلك ولا سند له عليه، وغاية ما يملكه أن يقول إن وجودها لا يثبت عنده.

والوعي المقصود في هذا البحث هو كل وعي يتجاوز حدود الحواس المعهودة، وهذا الوعي أنواع كثيرة يبحث فيها العلماء في العصر الراهن ولا يجزم أحد بأنها مستحيلة أو قليلة الجدوى. ولكنهم يختلفون في تقرير نتائجها وتعليل هذه النتائج، ولا يغلقون الأبواب بالنسبة لها أمام البحث.

والملكات النفسية التي تتجاوز ما تألفه الحواس الإنسانية والحيوانية ويدور عليها بحث العلماء في العصر الحاضر كثيرة (وكل هذه الملكات قديم معهود في جميع الأجيال والعصور، لم يجد عليه الا التسمية العصرية ومحاولة العلماء أن يحققوه بالتجربة والاستقصاء).[١]

وأورد العقاد بعض هذه الملكات وناقشها ونورد بعضا مما أورد: -

١- الشعور على البعد أو التلباثي: وهذه الملكة ربما كانت أشيع الملكات وأقربها الى الثبوت وأغناها عن أدوات المعالجة والتناول بأساليب التلقين والتدريب وفحوى هذه الملكة أن أناسا يستحضرون في أخلادهم سيرة إنسان بعيد بغير سبب يعلمونه.. فإذا هو ماثل أمامهم ساعة استحضاره، أو يقلقون لغير سبب في لحظة من اللحظات ثم يعلمون بعد ذلك أن إنسانا عزيزا عليهم كان يتألم أو يذكرهم في تلك اللحظة وهو في ضيق وتغويث. وقد يسمعون هاتفا يلقي اليهم بعض الكلمات ثم يقال لهم أن هذه الكلمات قد هتف بها مريض يحبهم ويحبونه وهو غائب عن وعيه، وندر من الناس في الحواضر والقرى من لم يسمع برواية من هذا القبيل.[٢]

وأجرى كثير من العلماء تجارب على هذه الملكة ومن هؤلاء العلماء من يؤمن بالنفس. ومنهم الملحد الذي لا يؤمن إلا بالمادة، ومنهم المتدين

---

(١) نفس المصدر ص ٤٣.

(٢) نفس المصدر ص ٤٤.

الذي يلتمس لهذا الشعور علة من العلل الطبيعية، ولا يرى ضرورة للرجوع به الى عالم الروح والعقل المجرد.

وعرض العقاد نماذج تمثل النزعات المختلفة لهؤلاء العلماء وناقش هذه الآراء. وخرج بنتيجة هي قوله: (وحسب الناظر في الأمر بعد هذا أن يعرف أن تجارب الشعور البعيد وما جرى مجراه مثبت عند أُناس لا يعللونها بالروح ولا بالعقل المجرد، لينتفي من ذهنه أنها وهم من أوهام العقيدة وأنها خرافة متفق عليها، فلا تستحق الجد في دراستها من طلاب الحقائق على سنن العلماء).[1]

٢ - التنويم المغناطيسي: ويبدو لكثير ممن يراقبون هذه الظواهر النفسية أن ظاهرة التنويم المغناطيسي أكثر انتشارا وأثبت وأقرب الى التصديق والتعليل من ظاهرة الشعور على البعد. والتنويم المغناطيسي كما يقول العقاد: (يعرض لنا أمثلة كثيرة لا نصادفها في ظاهرة الشعور على البعد لاثبات الاتصال العقلي بوسيلة غير وسيلة الذبذبات واستخدام الأجسام الصنوبرية. لأن النائم يتلقى عن منومه صورا لا يتأتى تعليلها بالاشعاع أو ماشابهه من التيارات المادية. وكثيرا ما تكون الرسائل المغناطيسية قائمة على تخيل لا وجود له في عالم الحس ولكنه ينتقل إلى ذهن النائم لأن المنوم لقنه وأمره بتلقيه وتصديقه. وهو يرى ما في خيال المنوم، ولا يرى ما في خيال غيره ولو كان معه في حجرة واحدة ....
ومما لا نزاع فيه أن حق الفكر الإنساني في قبول هذه الظواهر أرجح جدا من حقه في انكارها، والبت باستحالتها كأنها شيء لا يتأتى وقوعه بحال من الأحوال.

فلا استحاله في ظاهرة من هذه الظواهر، غير مستثنى منها النادر المستغرب بالغا ما بلغ من الندرة والغرابة في جميع الأزمان)[2].

٣ - ومن هذه الظواهر: ظاهرة الاطلاع على المستقبل.

---

(١) نفس المصدر ص ٤٩.

(٢) نفس المصدر ص ٤٩ و ٥٠.

وهي ظاهرة غريبة لم تثبتها تجربة علمية قابلة للتكرار ولكننا لا نملك القطع باستحالتها لأن - (الذي يجزم باستحالة الاطلاع على المستقبل عليه أولا أن يجزم بالصورة الصحيحة للزمن ويجزم بأنها لا توافق الاعتراف بوجود المستقبل على وجه من الوجوه. وعليه « ثانيا » أن يجزم باستحالة « العقل الأبدي » واستحالة الإيحاء منه الى العقول الانسانية وعليه أن يقيم الدليل على هذا المستحيل أو ذاك المستحيل، ولا دليل).[1]

وهذه الظواهر كلها أغربها وأقربها معا دخلت حديثا في متناول البحوث العلمية، وإن العلماء (يتخذون منها شيئا فشيئا مواقف من العطف والفهم أقرب من مواقفهم الأولى في مطلع « الثورة العلمية » على سلطان رجال الدين.............. على أنها سواء دخلت في مقررات العلم أو لم تدخل فيها - لن تكون هي وحدها عماد الإيمان والتصديق بالغيوب).[2]

لأن الإيمان يحتاج الى حاسة في الانسان غير العلم بالشيء الذي هو موضوع الإيمان. فان الانسان لا يؤمن على مقدار علمه ولكنه يؤمن على مقدار شعوره بما يعتقد.

والى هنا يصل العقاد الى أن هذه الظواهر ستظل تفاصيل غير مؤكدة لقاعدة مقررة موثوق من صحتها، وهذه القاعدة المقررة مكونة من شقين: -

الشق الأول: أن الموجودات أعم من المحسوسات.

الشق الثاني: أن غرائز الحيوان تدلنا على ضروب من الاحساس الخفي يعللها العلماء بتسميتها باسم الغريزة ولا يفعلون في تعليلها أكثر من ذلك وكأنهم إذا وضعوا لها كلمة غير مفهومة كانوا

---

(١) نفس المصدر ص ٥٢.

(٢) نفس المصدر ص ٥٢ و ٥٣.

أجدر بكرامة العلم من الجاهل الذي يفسر الأمر كله بقدرة اله. يفعل العلماء ذلك ويغفلون عن العبر التي تؤخذ من الغريزة عندما يكون الحديث بصدد الحاسة الدينية، فقد يساء استخدام الغريزة ولا يقدح ذلك في نشأتها ولا في وجهتها، فمثلا الانسان في غريزته النوعية يضل عن الغاية فيقتل عشرين رجلا كبيرا، ليكفل القوت أو السلامة لطفله الصغير الذي لم ينجبه الا لبقاء النوع كله، فهو يضل بغريزته. وهو سواء شعر بضلاله أو لم يشعر يقتل عشرين مخلوقا ناميا في سبيل مخلوق غير موثوق من نمائه.

وهو مع ذلك في نهاية الأمر منقاد الى غريزته النوعية لا يتناقض معها.

فاذا كان ذلك هو أمر الغريزة فيمكن أن يكون أيضا أمر الحاسة الدينية والتي يسميها العقاد بالوعي الكوني، فالتعبير عن الحاسة الدينية يقبل خطأ كثيرا ومع هذا لا يستفاد من ذلك أن الحاسة الدينية غير لازمة أو انها مكذوبة النشأة في أساس التكوين. (وهذا الذي سميناه (بالوعي الكوني) هو الذي يحس بوطأة الكون فيترجمها على قدر حظه من التصور والتصوير، فيقع الخطأ الكثير في التعبير وفي محاولة التعبير، ولا يمتنع من أجل ذلك أن نتلقى الكون بوعي لا شك في بواعثه وغاياته، وإن أحاطت بتعبيراته شكوك وراء شكوك.[1]

وقد يكون الوعي الكوني فرضا راجحا وينتهي الأمر عند ذلك. قد يكون هذا اذا لم تكن ظاهرة التدين التي تترجم عنه ملازمة للبشر من قديم الزمان وفي جميع الأماكن واذا لم ينبع في الناس عباقرة يحسون بروعة المجهول. ولكن الواقع غير ذلك.

فالأديان تعم البشر، ولا يستغنون عنها بغريزة حب البقاء، أو غريزة حب

---

(١) نفس المصدر ص ٥٥.

النوع، أو حب المعرفة، أو دواعي السياسة الاجتماعية هذا من ناحية: ومن ناحية أخرى ظهر في العالم عباقرة دينيون لا يهدأون بما يجيش في نفوسهم من قوة الشعور بالمجهول. وقد كان يمكن وصف هؤلاء العباقرة الذين يهتمون بالغيب بالجنون - كما يصفهم المعاندون - اذا لم يكن هذا المجهول يستحق الاهتمام به من كل انسان، ولكن الواقع غير ذلك، فهو أحق من جميع الموجودات بالاهتمام. وبعد ذلك كله فقد (كان «للحاسة الدينية» فضل الإنقاذ الأول من هذه الجهالة الحيوانية لأنها جعلت عالم الخفاء مستقر وجود، ولم تتركه مستقر فناء في الأخلاد والأوهام، فتعلم الانسان أن يؤمن بوجود شيء لا يراه ولا يلمسه بيديه. وكان هذا «فتحا علميا» على نحو من الأنحاء، ولم ينحصر أمره في عالم التدين والاعتقاد. لأنه وسع آفاق الوجود وفتح البصيرة للبحث عنه في عالم غير عالم المحسوسات ولو ظل الانسان ينكر كل شيء لا يحسه لما خسر بذلك الديانات وحدها بل خسر معها العلوم والمعارف وقيم الآداب والأخلاق).[1]

والماديون في العصر الأخير يعدون أنفسهم جماعة تقدم وإصلاح للعقول ومبادىء التفكير بينما هم عندما ينكرون ما عدا المادة يرجعون الى أقدم العصور، فيقولون إن الموجود هو المحسوس. وكل ما بينهم وبين الهمج من فرق أنهم استعانوا على السمع والإبصار بوسائل العلم الحديث.

ونحن لا نستطيع أن نقف مع الماديين فنلتزم النفي في أكبر المسائل وهي مسألة الوجود، بل مسألة الآباد التي ينقطع الكشف عن حقائقها على مدى الزمان. في الوقت الذي لا نستطيع أن نلتزم النفي بالنسبة للعلوم الجزئية المحدودة التي تدرس الجماد والنبات والحيوان. لأن العلم كله يقوم على أساس الإيجاب والترقب ولا يقوم على أساس النفي والإنكار، وحقائق العلم شاهدة على ذلك فكلها تسجل تاريخا من الاحتمالات والرجاء والأمل في الثبوت، وإن تكررت دواعي الشك واليأس. فإذا كانت هذه هي روح العلم بالنسبة للأشياء الجزئية الصغيرة فلماذا يصر العلماء الماديون على أن تكون روحه إصرارا على

(١) نفس المصدر ص ٥٦.

النفي والانكار - على غير أساس وبغير ترقب أو انتظار - في كبرى المسائل على الإطلاق؟.

وبعد هذا النقاش نصل الى نتيجة هي أن (أجدر الأزمنة أن يتبدل فيه هذا الموقف هو الزمن الذي تكشف فيه الأجسام عن عنصرها الأول، فاذا هو اشعاع أو حركة في فضاء. فاقترب الوجود المادي نفسه من عالم المعقولات والمقدرات وتقرر لنا أن الحواس لا تستوعب معنى الوجود في الصميم، لأن زوال العدم هو الصفة الوحيدة اللازمة للوجود، ولا يستلزم زوال العدم تجسما ولا تجرما ولا كثافة من هذه الكثافات التي تتمثل بها الأجسام للحواس، بل يكفي فيه حركة مقدورة أو معنى كأنه من طبيعة المعقولات. فما أضيق النطاق الذي بقي للحس الظاهر من أسرار الوجود، وما أحرانا أن نفسح للوعي الكوني وللبداهة مجالا يتسع مع الزمان، ولا نحبسه في نطاق يضيق ثم يضيق حتى يسقط من الحسبان)[١]

الدين ضرورة للجماعات البشرية

(لم يكن الدين لازمة من لوازم الجماعات البشرية لأنه مصلحة وطنية، أو حاجة نوعية.... لأن الدين قد وجد قبل وجود الأوطان... ولأن الحاجة النوعية «بيولوجية» تتحقق أغراضها في كل زمن، وتتوافر أسبابها في كل حالة، ولا يزال الانسان بعد تحقق أغراضها، وتوافر وسائلها في حاجة الى الدين)[٢]. لأن الدين يقرر مكان الفرد في الكون أو في الحياة فاذا تعلق من النوع بالحياة فهو يتعلق من الدين بمعنى الحياة. والدين يبين للانسان العلاقة بين الخلائق جميعا وبين الحياة أو مصدر الحياة، ولأن الإنسان لا يقنع بالحياة المحدودة فهو يطلب حياة أبدية، لأنه يريد لحياته معنى لا يزول ويريد لنفسه أن تتصل بالكون كله في أوسع مداه.[٣]

والدين هو الذي يعطيه ذلك ولهذا (نرى بأعيننا أن الإيمان ظاهرة طبيعية

---

(١) نفس المصدر ص ٥٧.

(٢) الفلسفة القرآنية. عباس محمود العقاد ص ٥. دار الهلال سنة ١٩٦٦.

(٣) انظر نفس المصدر ص ٥ و٦.

في هذه الحياة. لأن الانسان غير المؤمن انسان «غير طبيعي» فيما نحسه من حيرته واضطرابه ويأسه وانعزاله عن الكون الذي يعيش فيه، فهو الشذوذ وليس هو القاعدة في الحياة الانسانية.............. ومن أعجب العجب أن

أن يقال: إن الإنسان خلق في هذا الكون ليستقر على إيمان من الوهم المحض، أو يسلب القرار. وليست حجة للمنكر أن يقول إن الانكار ممكن في العقول. بل حجة للمؤمن أن يقول إن حال المنكر ليست بأحسن الأحوال، وإنه اذا أنكر عن اضطرار تبين لنا على الفور أنه في حال «غير الحال الطبيعي» الذي يستقيم عليه وجود الأحياء).[1]

اعتراضات للمتشككين والمنكرين:

ومهما يكن من الأمر فان المتشككين والمعطلين يثيرون اعتراضات يتحدث عنها العقاد ويناقشها في كتابه حقائق الاسلام وأباطيل خصومه يقول (ان أكبر الشبهات التي تعترض عقول المتشككين والمنكرين شبهتان: هما شبهة الشر في العالم وشبهة الخرافة في كثير من العقائد الدينية. وخلاصة شبهة الشر أنهم لا يستطيعون التوفيق بين وجود الشر في العالم وبين الإيمان بإله قدير كامل في جميع الصفات. وخلاصة شبهة الخرافة في كثير من العقائد الدينية أنهم لا يستطيعون التوفيق بين العقائد وبين المحسوسات والمعقولات التي تتكشف عنها معارف البشر كلما تقدموا في معارج الرقي والإدراك).[2]

وأجاب عن هاتين الشبهتين ونعرض لإجابته فيما يلي: -

شبهة الشر: وهي من أقدم الشبهات التي واجهت عقل الانسان منذ عرف التفرقة بين الخير والشر وانهما صفتان لا يتصف بهما كائن واحد. والانسان حاول حل هذه المشكلة على مدى التاريخ الانساني:

---

(١) الله - عباس محمود العقاد ص ٢٩٧ - ٢٩٨.

(٢) حقائق الاسلام وأباطيل خصومه. عباس محمود العقاد. ص ٨ ط ٣. دار القلم سنة ١٩٦٦.

فالانسان البدائي حاول أن يحلها بالتفريق بين شعائر السحر وشعائر العبادة. وترقى الانسان في الحضارة والادراك فحاول حل المشكلة بالإيمان بإلهين سمى أحدهما بإله النور وأسند اليه صفات الخير، وسمى الاخر باله الظلام وأسند اليه صفات الشر .، وهذا الحل مع أنه أرقى من الحلول البدائية لا يرضي عقول المؤمنين بالتوحيد ولم يحل عندهم مشكلة الشر في الوجود.

والعقاد على حد قوله لم يطلع على حل أوفى من الحل الذي يطلق عليه حل الوهم والحل الذي يطلق عليه حل التكافل بين أجزاء الوجود.

وفحوى حل الوهم أن الشر وهم لا حقيقة له وأنه عرض زائل يتبعه خير دائم.

وفحوى حل التكافل بين أجزاء الوجود هو أن الشر لا يناقض الخير في جوهره ولكنه جزء متمم له أو شرط لازم لتحقيقه لان الخير والاحساس به لا يستبين إلا بمقارنته بالشر الذي يناقضه والإحساس به كذلك.

وناقش هـــذين الحلـــين وخرج بأنهما لا يسلمان من الاعتراضات.

وقدم بعد ذلك الحل الذي يرتضيه، فالمشكلة عنده مشكلة الشعور الإنساني وليست مشكلة عقلية ولا مشكلة كونية ويبدأ بسؤال هو اذا كان الاله الذي توجد النقائض والآلام في خلقه إلها لا يصل إلى مرتبة الكمال المطلق فكيف يكون الإله الذي يصل إلى هذه المرتبة في تصورنا وترتضيه عقولنا؟

والفروض العقلية في هذا الصدد ثلاثة؟

الاول: أن يوجد إله قدير ولا يخلق شيئا.

الثاني: أن يكون الها قديرا ويخلق عالما يماثله في الكمال.

وهذان الفرضان مستحيلان.

ويبقى الفرض الثالث وهو عالمنا هذا بما فيه من نقائض وآلام. وتصور هذا الفرض أقل صعوبة من تصور الفرضين الأولين.

وتوضيح ذلك أن الاله القدير الذي لا يخلق شيئا كما هو الحال في الفرض الأول نقيضة لا يستقيم في التعبير ولا في التفكير، لأنه لا معنى للقدرة إلا أنها اقتدار على عمل من الأعمال. وأن الكمال المطلق الذي يخلق كمالا مثله كما في الفرض الثاني نقيضة لا يستقيم أيضا في التعبير ولا في التفكير، لأن الكمال المطلق صفة منفردة لا تقبل الحدود ولا أول لها ولا آخر.

وليس فيها محل لما هو كامل وما هو أكمل منه. وبديهي أن يكون الخالق أكمل من المخلوق وأنه لا بد من نقص في المخلوق يتنزه عنه الخالق.

وأي نقص في العالم المخلوق يتسع لما نشكوه من شر وألم وخصوصا اذا ما لاحظنا الاجزاء المتفرقة التي لا بد أن يقصر كل منها عن جميع الأجزاء وأن يختلف كل منها عما عداه وعلى هذا فوجود الشر في العالم لا ينافي صفة الكمال والقدرة الالهيين وهو من غير شك أقرب الى التصور من الفرضين السابقين.

وبعد أن وصل بالمناقشة الى هذا الحد وهو أن مدلول القدرة الالهية يستلزم خلق هذا العالم الموجود. قرر أنه يختلف مع مدلول النعمة الالهية الذي يسمح لبعض المتشائمين أن يحسبوا أن الأرحم بالمخلوقات أن تظل في نطاق العدم ولا تخرج الى الوجود طالما أن الألم قضاء محتوم على جميع المخلوقات.

ويجيب على هذا بأنه مهما يكن من شيوع التشاؤم من طائفة من المفكرين فإن تفسير النعمة الإلهية بابراز المخلوقات إلى الوجود لتبلغ من الكمال ما تستطيع، ليس أصعب على الفهم من تفسيرها بابقاء المخلوقات في ساحة العدم.

وهكذا نرى أن الشر ليس مشكلة كونية ولا مشكلة عقلية (إذا أردنا بالمشكلة أنها شيء متناقض عصى على الفهم والادراك، ولكنه في حقيقته مشكلة الهوى

الانساني الذي يرفض الألم ويتمنى أن يكون شعوره بالسرور غالبا على طبائع الأمور)[١]
ثم قال (واذا كانت في هذا الوجود حكمته التي تطابق كل حالة من حالاته فلا بد من حكمة فيه تطابق طبيعة ذلك الشعور، ولا نعلم من حكمة تطابق طبيعة ذلك الشعور غير الدين)[٢] ان الشعور الانساني في هذه المشكلة يتطلب الدين ولا يوجد مانع يمنعه من قبل العقل أو قبل المعرفة التي يحصلها من تقدمه في العلم والحضارة.

وهنا يأتي الكلام على الشبهة الثانية وهي:

شبهة الخرافة: وهي مشكلة الدين أو التدين في جملته، وخلاصتها أن الأديان في القديم قد اختلطت بكثير من الخرافات، وأن العقل يجد صعوبة في التوفيق بين عقائد الدين وحقائق المعرفة العلمية، وكما فعل في الإجابة على شبهة الشر فعل في الاجابة على شبهة الخرافة، فبدأ بمساءلة المترددين والمعطلين.

اذا كان التدين على هذه الحالة التي وجد بها غير حسن في تقديركم فكيف يكون الحسن؟ وكيف تتصورونه ممكنا على نحو أقرب إلى العقل وأيسر في الإمكان؟

وجعل يسرد بعض الفروض التي يمكن ان يتعثر فيها المترددون والمعطلون وقرر بعدها أنه مهما نسترسل في تصور هذه الفروض فلا نرى أنهم يستطيعون أن - يصلوا الى فرض يمكن أن يكون أقرب الى التصور وأيسر على الفهم من الدين في تاريخه المعهود. وناقش هذه الفروض التي أوردها واحدا واحدا على النحو التالي: -

١ - دين لا يرتضيه إلا الخاصة من كبار العقول الذين لا تتسرب الخرافة الى

(١) نفس المصدر ص ١٢

(٢) نفس المصدر ص ١٢

مداركهم في أي زمن مهما كان موقع هذا العقل من درجات الحضارة والتقدم، ويناقش هذا بأن الخاصة من كبار العقول لا تحتاج الى تعاليم الدين كما يحتاج اليها الجهلاء وصغار العقول هذا من ناحية: ومن ناحية أخرى إن هؤلاء الخاصة قد يتنزهون عن الخرافة في زمن محدود ولكنهم لا يتنزهون عنها في جميع الأزمان.

٢ - دين يتساوى فيه كبار العقول وصغارهم تساويا آليا لا عمل فيه لاجتهاد الروح وتربية الضمير واستفادة المستفيد من كفاح الحوادث وتجارب الحياة.

ويناقش هذا الاقتراح أيضا بأن تساوى الجميع في كشف حقائق الكون تساويا آليا من أول عهدهم بالتدين الى آخر عهدهم به ينتكس بالبشر الى حالة الجماد والآلات التي لا مكان فيها للروح والضمير.

٣ - دين يتبدل تبدلا آليا كلما تبدلت معارف الجماعات البشرية في مختلف الأزمنة والأمكنة.

ويناقش هذا أيضا بأن تبدل العقائد بتبدل مدركات العلوم والمعارف غير قابل للتصور في جماعة واحدة تعيش مئات السنين، أو ألوف السنين ثم يقول (كل هذه الصور يقترحها من يشاء ولا يكلف نفسه أن يتمادى مع صورة منها في التخيل أو يعالج تطبيقها في الواقع اذا استطاع.. وما هو بمستطيع.

ونكاد نقول عن نشأة التدين بين جماعات البشر كما نشأ في عالم الواقع أنه ليس في الامكان أبدع مما كان............. اذا نظرنا الى تطور الدين نظرة تحيط بأطواره كلها في جميع الأزمنة وبين جميع الأقوام).[1]

خصائص الدين: -

١ - التعبير الرمزي ٢ - العقيدة الايمانية

وهما لازمتان من لوازم الشعور الديني لا ينفصلان عنه ولا نستطيع أن نفهم

---

(١) نفس المصدر ص ١٤ و ١٥.

ظواهر هذا الشعور وخوافيه إلا اذا كنا على استعداد لتفسير هذا التعبير وقبول ذلك الايمان. (ولسنا نقبل التعبير الرمزي والعقيدة الإيمانية ترخصا مع الدين وحده برخصة لا نلتمسها مع سائر المدركات الحسية أو النفسية لأننا نعلم أن التعبير الرمزي والعقيدة الإيمانية لازمتان من لوازم تكوين الانسان في مدركات حسه ومدركات نفسه على اختلاف الأساليب ومعارض الادراك)[1]

فنحن نعبر عن حقائق الأشياء برموز لا تطابقها في واقعها فنعرف اسم الأثير مثلا ولكننا لا نعرف له حقيقة الا أنه فرض نقول به لأننا لا نريد أن نقول بفرض العدم أو بفرض الفضاء والخلاء.

هذا عن التعبير الرمزي: وأما عن العقيدة الإيمانية فنحن نلمسها في كل حي فالآباء والأمهات يحبون ذريتهم ولا يقبلون بديلا لها حتى ولو كان خيرا من هذه الذرية في كل شيء، ولا بقاء للأحياء الا بالعقيدة الإيمانية التي هي عاطفة الأبوة.

وهكذا يجب علينا أن نقبل التعبير الرمزي والعقيدة الإيمانية في مدركات الدين ولا نكون بهذا مترخصين مع الدين وحده بهذه الرخصة التي تشيع بين الناس في جميع مدركاتهم، ونحن بعد ذلك نسوي بين رخصة الدين ورخصة الحس ورخصة العقل في اللغة التي ينطق بها الأحياء مع اختلاف الظروف والعبارات.

ونحن لا نتخطى العقل إذا ترخصنا مع الدين أكثر من ذلك، فاذا قبلنا من العقل والحواس أن تقنع بالرمز والعقيدة الإيمانية في ادراك الخلق المحدود فان من الشطط أن نطلب من العقل أن يدرك الحقيقة المطلقة بدون الرموز والايمان.

والى هنا كان العقاد عقليا يحتكم الى البرهان في مناقشة المترددين والمعطلين في الشبهات التي أثاروها بالنسبة للعقائد الدينية على الإجمال.

---

(١) نفس المصدر ص ١٥.

الواقع الإنساني يثبت ضرورة الدين للإنسان:

ولكنه لم يكتف بهذا بل احتكم بعد ذلك الى الواقع الانساني في ماضيه وحاضره. [ان تجارب التاريخ تقرر لنا أصالة الدين في جميع حركات التاريخ الكبرى ولا تسمح لأحد أن يزعم أن العقيدة الدينية شيء تستطيع الجماعة أن تلغيه ويستطيع الفرد أن يستغني عنه في علاقته بتلك الجماعة أو فيما بينه وبين سريرته المطوية عمن حوله].(١)

وليس لأي عامل من عوامل الحركات الانسانية أثر أقوى وأعظم من عامل الدين. وقوة الدين هذه لا تضارعها قوة الوطنية، أو العصبية، أو قوة الشرائع والقوانين أو قوة العرف أو قوة الأخلاق لأن هذه القوى ترتبط بالعلاقة بين الفرد وهذه الأشياء المحدودة. ولكن قوة الدين ترجع الى العلاقة بين الفرد والوجود كله. ومن أدلة الواقع على اصالة الدين أننا نلمس هذه الأصالة عندما نقارن بين جماعة متدينة وجماعة أخرى لا دين لها، كما نلمسها عند المقارنة بين فرد يؤمن بعقيدة من العقائد الشاملة، وفرد آخر معطل الضمير مضطرب الشعور يمضي في الحياة بغير محور يلوذ به وبغير رجاء يسمو إليه والفرق واضح بين الجماعتين وبين الفردين:

وبعد هذه المناقشة لتلك الشبهات التي يثيرها المنكرون والمعطلون يقول (إننا لا نحسب أن مناقشة من المناقشات في هذا الموضوع الجلل تحسم الخلاف وتختم المطاف. ولكننا نطمع بحق في الإبانة عن مواطن الضعف من تلك الشبهات ونعلم أنها أضعف من أن تقتلع أصول العقيدة الدينية من الطبيعة الانسانية، وانها تتهافت تباعا كلما استحضر الباحث في خلده شرائط الدين المعقولة التي تلازمه حتما في رأي المؤمن بدين من الأديان وفي رأي المنكر لجميع الأديان على السواء).(٢)

وإلى هنا انتهى إلى أن الدين على عمومه ضرورة من ضرورات النوع البشري ولا يستطيع أن يستغني عنه. ويبين الشرائط التي يجب أن تتوفر للدين لكي

---

(١) نفس المصدر ص ١٧.

(٢) نفس المصدر ص ١٨

يكون صالحا ومعقولا ثم يطبق هذه الشروط على الاسلام فيجد أنها منطبقة عليه دون غيره. وبهذا يكون الدين الاسلامي بالذات ضرورة من ضرورات النوع البشري.

(الدين الاسلامي بالذات أصلح الأديان للبشر)

ان من شرائط الدين اللازمة

١ - أن تدين به جماعة تستمر وقتا طويلا في الزمان وتتعاقب فيه الأجيال ويكون مناسبا للجماعة على هذا النحو.

٢ - أن تدين الأمة في العصر الواحد على تفاوت أبنائها في المعارف والطباع ولا يؤخذ على الدين أنه يحسب حساب أفراد الأمة كلها.

٣ - أن يريح ضمير الانسان فيما يجهله من شئون الغيب، وأسرار الكون التي لا يحيط بها عقله المحدود، وعلى هذا لا يؤخذ على الدين أن يقرب هذه الأسرار بأسلوب المجاز والتشبيه، أو الرمز الذي تتفاوت العقول في ادراكه على قدر تفاوتهم في القدرات العقلية. (ومتى توفرت النفس على تسليم هذه الشرائط اللازمة لكل دين من الأديان، فقد وجب على العارفين أن يضطلعوا بالتوفيق بينها وبين مطالب الجماعة ومطالب السريرة في أعماقها، حيث تتصل بعالم الغيب، وعالم الشهادة صلتها التي لا تنقطع لمحة عين).[١]

ويعني بالدين هنا: الدين على إطلاقه، فاذا كان للدين أصالته في حياة الأفراد والأمم منذ ألوف السنين. فليس هناك مانع من أن يكون بين الاديان على مر العصور دين أفضل من دين، وأقرب منه الى الكمال. وأفضلية الدين تظهر بمقدار شموله لمطالب الروح، وارتقاء عقائده وشعائره في آفاق العقل والضمير.

العقيدة الاسلامية شاملة:

ولذلك كانت الديانة الإسلامية - كما آمنا بها - ملة لا تفضلها ملة في

---

(١) نفس المصدر ص ١٩.

شمول حقائقها ، وخلوص عباداتها وشعائرها من شوائب الملل الغابرة؛ وقبل أن نعرض تصور العقاد لشمول العقيدة.الاسلامية: نود أن نشير اشارة خفيفة كما فعل هو الى بعض العقائد غير الاسلامية. لكي يظهر الفرق بينها وبين الاسلام ، ويتضح فضل الاسلام عليها ، وهذه الاشارة هي: أن بعض العقائد تؤدي الى انقسام الشخصية الانسانية على نفسها ، وتمزق الضمير الذي يكون عند ذلك حائرا بين مطالب الجسد ومطالب الروح ، وبين سلطان الارض وسلطان السماء ، وبين فرائض السعي وفرائض العبادة ، فتصاب النفس الانسانية بما يشبه الفصام ، وقد أوضح العقاد شمول العقيدة الاسلامية في كتابه - الاسلام في القرن العشرين - ونحاول عرض فكرته هنا .

ويبدو ان الشمول الذي امتازت به العقيدة الاسلامية صفة خفية عميقة لا تظهر من الناحية العملية الا بعد الدراسة الوافية ، والمقارنة بين الأديان وخاصة في الشعائر والمراسيم التي يتلاقى المؤمنون عليها في بيئاتهم الاجتماعية. وبهذا ، فالناظر الوثنى ، أو الناظر البدوي ، لا يدرك الشمول في العقيدة الاسلامية الا بعد الاطلاع على حقائق الدين والتعمق فيه .

ولكن من السهل على الناظر القريب . أن يلمس هذا الشمول عندما يراقب المسلم في معيشته وعبادته .

فعندما ظهر الاسلام كان الدين مرتبطا بالمعبد والكاهن والأيقونة والاوثان سواء في عبادة الوثنيين أو في عبادة أهل الكتاب ، واستمر ذلك بعد ظهور الاسلام ، فالمتدينون قطع من المعابد لا يستطيعون أن يستقلوا بدينهم ، لا عن المعابد ولا عن كهنتها .

فلما ظهر الاسلام في هذا الجو ، كان الشمول في عقيدته واضحا ، وظهر للناظر أن المسلم وحدة كاملة في أمر دينه ، فهو مستقل عن المعبد وعن الكاهن ، ويصلي في أي مكان ، ولا يتحكم أحد من الناس في نجاته ، وأينما يتوجه فثم وجه الله .

والعبادات كلها في الإسلام . ليست مرتبطة بالكهانة ، ونبي المسلمين نفسه ما

هو الا بشر يبلغ رسالة ربه، ولا يتحكم في مصير أحد كما يبين ذلك القرآن الكريم بأوضح بيان فاذا كان هذا هو حال النبي، فما بالك بحال أئمة الدين.

وعلى هذا. فاذا فسد رجال الدين المسلمون، فلا يترك المسلم دينه بسبب ذلك، كما يحدث عندما يترك المتدينون بالأديان الأخرى دينهم بسبب فساد رجال الدين، لأن المسلم يؤمن بأن الدين دين الله الذي آمن به، وليس بينه وبين الله واسطة، فالكل أمام الله سواء، ومسئوليته عن الدين أمام الله تساوي مسئولية رجل الدين.

وهكذا عندما (يسلم المسلم يصبح الاسلام شأنه الذي لا يعرف لأحد حقا فيه أعظم من حكمه أو حصة فيه أكبر من حصته، أو مكانا يأوي اليه، ولا يكون الاسلام في غيره[1].

واذا كان المسلم مستقلا عن المعبد والكاهن هكذا. فانه أيضاً لا ينقسم قسمين، بين الدنيا والآخرة أو بين الجسد والروح، ولا يعاني الفصام الذي يشق على النفس احتماله، لأن الاسلام يطلب من المسلم ان يبتغي الدار الآخرة، ولا ينسى نصيبه من الدنيا، فالاسلام يوحد الإنسان ويجعله مستقلا بدنياه وآخرته وهو بهذا يشفيه من الفصام الذي تسببه العقائد التي تفصل بين الروح والجسد. وهذا الفصام الذي لا تستريح اليه النفس الا عندما يضطر الانسان الى الهرب من العمل الكامل في حياته، ويتخلص به من القهر الذي يحل به عندما يخضع لسلطان غير سلطان الله. عند ذلك يعطي ما لقيصر لقيصر وما لله لله. والإسلام بعقيدته الشاملة لا يرضى بالتفرقة بين ماليقصر وما لله، فان الامر كله لله، ومهمة المسلم ان يطوع قيصر لله.

وهذا التطويع الذي أوجبته العقيدة الشاملة، كان له الأثر في صمود الشعوب الإسلامية لسطوة الاستعمار، وايمانها القوي بأنها دولة دائلة، وحالة لابد لها أن تتحول.

ورفضت العقيدة الاسلامية كل مظاهر الفصل بين الروح والجسد ورفضت

---

(١) الإسلام في القرن العشرين حاضره ومستقبله - عباس محمود العقاد ص ٢٦ ط١ سنة ١٩٥٤ - دار الكتب الحديثة.

في الجملة أن يرضى الانسان ب« الفصام الوجداني » ويراه حلا قابلا للدوام بالنسبة لمشكلة الحكم والطاعة.

والعقيدة الشاملة التي تجعل المسلم « وحدة كاملة » هكذا. لها شأن عظيم يتجلى في عمل الفرد المسلم في نشر الدعوة الاسلامية، فقد انتشر الاسلام على أيدي أفراد بالقدوة الصالحة، فالغالبية العظمى من المسلمين أسلموا على أيدي التجار وأصحاب الطرق الصوفية.

والاعتراف بحقوق الجسد في العقيدة، لا يؤدي الى إنكار الروح، لأنه لا يوصف بالشمول دين ينكر الجسد، كما لا يوصف بالشمول دين ينكر الروح، فالتصوف مباح في الدين الاسلامي، ما لم يتعارض مع التوحيد، بل قد وجد بين المسلمين.

والاسلام بشموله خاطب الانسان روحا وجسدا ؛وعقلا وضميرا بغير بخس ولا إفراط في ملكة من الملكات.

والمسلم بسبب شمول عقيدته. يعتدل في مشكلة المشاكل التي تعرض للمتدينين، فيؤمن بالقدر، ويؤمن بالتبعة والحرية الانسانية، ولا يعترف بأن لخطيئة موروثة في الانسان قبل ولادته ولا بأنه يحتاج في التوبة عنها إلى كفارة من غيره.

والى هنا تبين ان العقيدة الاسلامية شاملة للنفس الانسانية بجملتها من عقل وروح وضمير.

وفوق ذلك:

(توصف العقيدة الاسلامية بالشمول، لأنها تشمل الأمم الإنسانية جميعا، كما تشمل النفس الانسانية بجملتها من عقل وروح وضمير، فليس الإسلام دين أمة واحدة، ولا هو دين طبقة واحدة، وليس هو للسادة المسلطين. دون الضعفاء المسخرين ولا هو للضعفاء المسخرين. دون السادة المسلطين، ولكنه رسالة تشمل بنى الانسان من كل جنس وملة)[١]

---

(١) نفس المصدر ص ٣١و ٣٢

فلا فضل لأحد على آخر بسبب سلالة أو طبقة، ولكن مقياس الفضل هو:
-العمل والصلاح والضعيف الذي لا يستطيع العمل يمكن أن يصل الى الفضل بالصبر وعدم الاستسلام لضعفه.

وهذا الشمول في العقيدة حقق للمسلمين ميزة القوة في الأرض وميزة الصمود فصمدوا عندما ذاقوا بأس القوة مغلوبين مدافعين.

وشمول العقيدة. بميزة الاسلام بميزة لم تعرف لدين كتابى آخر، فتحول أهل الكتاب الى الاسلام، والتاريخ لم يسجل تحولا إجماعيا الى دين كتابي غير الاسلام من دين كتابي آخر بمحض الرضا والاقناع كما حدث في الإسلام.

واذا كان هذا بالنسبة لأهل الكتاب، فان دول الحضارة لم تتحول إلى دين كتابي بطريقة اجماعية، كما تحولت الى الاسلام، وكل الذين اعتنقوا الأديان السماوية الأخرى كانوا وثنيين[1]

وإكمالا للبحث في لزوم العقيدة على وجه العموم، وصلاح العقيدة الاسلامية على وجه الخصوص للجماعة البشرية، نورد بعض ما قاله - العقاد - في كتابه «الفلسفة القرآنية» لأنه يتعلق بمشكلة العصر الراهن وهي - موقف الدين من العلم -

يرى العقاد انه لا تقاس العقيدة الدينية بمقاييس الدروس العلمية، وحيل الصناعة ولكن يكفيها أنها تنهض بالعقل والقريحة، ولا تمنعها من سبيل العلم والصناعة، ولا تحول بين معتقديها، وبين التقدم في الحضارة، وأطوار الاجتماع.

وينبغي أن يلاحظ في هذا المجال. أن تكون العقيدة صالحة للجماعة البشرية على مختلف درجاتها من الثقافة كما ينبغي أن تصلح للأجيال المختلفة في عصور متطاولة كما سبق أن أوضحنا.

وهكذا وضع العقاد الشروط التي ينبغي أن تتوفر للعقيدة. لكي تكون صالحة طالما ان العقيدة لازمة من لوازم الجماعات البشرية. بعد هذا قرر (أن العقيدة الاسلامية هي التي تتوفر فيها هذه الشروط، وأن موضوع هذا الكتاب

---

(١) انظر كتاب الاسلام في القرن العشرين للعقاد ص ٢٣ - ٣٦

هو صلاح العقيدة الإسلامية، أو الفلسفة القرآنية - لحياة الجماعات البشرية وان الجماعات التي تدين بها، تستمد منها حاجتها من الدين الذي لاغنى عنه، ثم لا تفوتها منها حاجتها الى العلم والحضارة، ولا استعدادها لمجاراة الزمن حيثما اتجه بها مجراه)[1]

وعلى هذا. فالعقيدة الإسلامية تغنى الجماعة الإسلامية في باب الاعتقاد، ولا تصدها عن سبيل المعرفة والتقدم، وهي تحقق ضرورة الاعتقاد، وتمنع الضرر الذي يبتلي به من تصدهم عقائدهم عن حرية الفكر وحرية الضمير... وليس للعلماء ولا للفلاسفة أن يطلبوا من الدين غير ذلك[2] على أساس أن الإيمان ضرورة كونية، وأن أحدا لا يجهل ذلك.

والاجماع على الاعتقاد مع اختلاف الناس في الجنس والزمان والمكان هو الذي يسهل للأنبياء والرسل أن يبشروا بدعواتهم[3]

(١) الفلسفة القرانية العقاد ص ٧

(٢) نفس المصدر ص ٨

(٣) انظر كتاب الفلسفة القرآنية ص ٦ - ١٠

خاتمة

وبعد هذه الجولة في تصوير التيار الإلحادي في العالم الإسلامي في العصر الحديث وبيان أسبابه وجهود المفكرين المسلمين المحدثين في مقارنته أختم هذا البحث بإبراز أهم النتائج التي توصلت إليها وهي كما يلي:

كلمة إلحاد تستعمل في العصر الحديث بمعنى الكفر وهو بذلك يقابل الايمان الذي لكي يتحقق لابد فيه من تحقق أمور سواء اعتبرناها اجزاء من مفهومه أو شروطا لتحققه. وهذه الأمور متفق عليها ومقطوع بأنه لابد منها بالاضافة الى التصديق بالقلب والاقرار باللسان وهي: -

١ - ان الايمان وضع الهي أمر الله سبحانه وتعالى عباده بالتلبس به سواء كان اعتقادا أو عملا ورتب عليه لازم الإيمان فإذا انتفى انتفى الإيمان وثبت الكفر.
٢ - التصديق بكل ضروريات الدين
٣ - تعظيم الله تعالى وأنبيائه وبيته وترك السجود لصنم وما الى ذلك مما يدل على تعظيم الله وأوامره.
٤ - الانقياد وهو الاستسلام إلى قبول أوامره ونواهيه الذي هو معنى الاسلام

وقد شاع الالحاد بهذا المعنى واتسمت به معظم جوانب الحياة الفكرية والعملية في العالم الإسلامي واتخذ مظاهر متعددة منها:

أ - شيوع الفكر المادي الغربي الذي ساد في النصف الثاني من القرن التاسع عشر واستمر في القرن العشرين وهو المذهب الواقعي أو الوضعي وكذلك

المذهب الحسي والوضعية المنطقية والفلسفات المادية الالمانية ومنها الماركسية

والعناصر المشتركة في هذا الفكر المادي الغربي هي: أنه لا يقين للمعرفة الا اذا كانت آتية عن طريق التجربة والملاحظة وانه لا وجود لما وراء الطبيعة أو على الأقل ليس له صفة اليقين وأن رسم الطريق للانسان لكي يحصل السعادة، ينبغي أن يكون من وضع الإنسان عن طريق العلم لا من وضع الدين.

ب -الجدل في الدين والمفاخرة بالإلحاد.

ج- الاستهزاء بشعائر الدين.

عتناق الماركسية بكل ما تحمل من أفكار مادية.

كل أولئك موجود في العالم الإسلامي، وهو يشاهد ولا يحتاج إلى دليل، ولكنه يجب أن يعرف أن الشباب ليس كله على هذا النحو ولكن قطاعا كبيرا منه تأثر بهذه الموجة الالحادية.

والأسباب الأساسية التي تسببت في شيوع الإلحاد في العالم الاسلامي في العصور الحديثة ترجع الى سببين رئيسيين:

١ - محاولة المستشرقين - سواء منهم من كان يخدم أغراض التبشير أو من كان يخدم أغراض الاستعمار الغربي في السيطرة على شعوب العالم الإسلامي- بالطعن على الاسلام وتشويه حقائقه لتتزعزع ثقة المسلمين في إسلامهم والترويج للقيم الغربية لكي تتهيأ نفوسهم لقبولها.

٢ - انتشار الفكر المادي الغربي.

وتسبب كل أولئك في أسباب أخرى كانت نتيجة أول الأمر وأصبحت بعد ذلك أسبابا رئيسية لشيوع الالحاد وهذه الأسباب هي:

أ _ تقديس العقل وتحكيمه في كل شيء من غير تفريق بين ما يصلح العقل للبحث فيه وما لا يصلح وتحكيمه في الايمان بالله وفي تعقل القضايا الدينية مستعينا بالعلم، وارتباط العقل بأوهام خاطئة تجعله غير قادر على أن يصل الى الحقيقة. وهي أن الدين لا يتناقض مع العلم ولا

يتناقض مع العقل، وبعرض الدين على هذا العقل المشوب بتلك الشوائب يتصور أن الدين متناقض مع العلم والعقل الإنساني فيؤدي ذلك الى الانكار والجحود.

ب - فهم الدين على حقيقته وكذا الوصول الى حكم التشريع فيه ليس ميسرا للشباب المثقف بسبب صعوبة الكتب التي تعالج الشريعة الإسلامية.

ج - الخرافات التي ألصقت بالدين وليست فيه.

د - العقد النفسية ومنها الكبت الذي يتسبب عن طريق التربية التي يتبعها الآباء والمعلمون والتقنيط الذي ينتج عن طرق الوعظ التي تركز على الأهوال والمنذرات ولا تبين طريق التوبة. .

هـ - سبب ذلك كله فراغا فكريا في نفوس الشباب المثقف وأصبح الشباب في حاجة الى ملء هذا الفراغ الفكري. فتأثر بالنزاع بين المفكرين ورجال الدين في أوربا الذي انتهى بكثير من المفكرين إلى الالحاد والكفر.

وبلغ الكفر والالحاد قمته في الماركسية التي احتقر معتنقوها الشعائر وحاربوا الدين ورجاله وقلد الشباب في العالم الاسلامي االحركة الفكرية الغربية الملحدة واعتنق كثير منهم الماركسية.

و - جهل الشباب في العالم الاسلامي بتاريخ أمتهم العظيم مما جعلهم يتخاذلون ويعتبرون تمسكهم بشعائر الدين مذمة.

ز - سوء القدوة في البيت والمدرسة والمعبد جعلت الشباب يتجرأ على الإلحاد.

وينبغي أن نلفت الانتباه إلى سبب هام مكّن لهذه الأسباب أن تؤتى ثمارها السريعة وهو الفراغ الفكري الذي وصل إليه المسلمون بعد أن تخلوا عن دينهم.

وفي مجال مقاومة الالحاد رأينا انها اتجهت لمقاومة هذه الأسباب وتعددت طرقها بتعددها - وان كانت قد ركزت اهتمامها على السببين الرئيسيين وهما الفكر الاستشراقي بازاء الاسلام - والفكر المادي الغربي الذي انتشر في العالم الاسلامي وأثر في التفكير فيه.

فإذا كان الفكر الاستشراقي قد حاول أن يهز ثقة المسلم بإسلامه لكي يمهد

الطريق لقبول القيم المسيحية محل القيم الاسلامية في نفوس المسلمين وذلك بإبراز مبادىء الاسلام في صورة تتنافى مع التقدم والمدنية في العصر الحاضر مستغلا في ذلك أفهام المسلمين الخاطئة للاسلام فان المقاومة اهتمت بتصحيح القيم الاسلامية وتخليصها مما طرأ عليها واثبات أن الدين الاسلامي هو الذي يلائم كل العصور في تحصيل السعادة للفرد والمجتمع.

واذا كان الفكر الاسلامي المادي الغربي الذي انتشر في العالم الإسلامي وآمن به الكثير من أفراده تجمعه عناصر أساسية وهي عدم الثقة بالمعارف الا اذا كانت آتية عن طريق الحواس وعدم الاعتراف بما وراء المادة أو الشك فيه على الأقل والقول بأن الانسان هو الذي يجب أن يرسم الطريق لنفسه لكي يحصل السعادة ولا يأخذ هذا الطريق عن الدين فان المقاومة في الفكر الاسلامي اهتمت باثبات أن وسيلة المعرفة ليست منحصرة في الحواس - وأن الموجود ليس منحصرا في المحسوس وأن الدين على وجه العموم لا يستغنى عنه البشر والدين الاسلامي على وجه الخصوص هو الذي يكفل السعادة للبشر في الدنيا والآخرة وهو بذلك يكون ضرورة من ضرورات الجنس البشري.

واذا كانت المقاومة اهتمت بالنواحي الفكرية وأعادت الثقة للمسلمين في الاسلام وفي أنفسهم ومقاومة الفكر المادي الغربي آتت بعض ثمارها من الناحية الفكرية الا أن هناك نقطة هامة لم تتبلور في المقاومة وهي وضع الأسس الفكرية لربط الأفراد بالدين عاطفيا وأيضا فإن المقاومة ينقصها الوسيلة التنفيذية التي تقوم بنشر أفكارها وعلى أية حال فإن الإلحاد لا يزال يزحف شيئا فشيئا - والمقاومة لا تجد وسائل التنفيذ - بل تعوق في كثير من الأحيان.

مصادر البحث

١ - أدلة اليقين - الشيخ عبد الرحمن الجزيري - مطبعة الإرشاد بشارع أسعد بشبرا.

٢ - أساس البلاغة - الزمخشري - مطابع الشعب.

٣ - الاسلام دين الهداية والإصلاح - محمد فريد وجدي - دار الهلال سنة ١٩٦٢.

٤ - الإسلام في القرن العشرين « حاضره ومستقبله » عباس محمود العقاد » - دار الكتب الحديثة الطبعة الأولى سنة ١٩٥٤

٥ - الإسلام في الواقع « الايديولوجي » المعاصر - د/ محمد البهي - دار الفكر الطبعة الاولى سنة ١٩٧٠

٦ - الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية - الشيخ محمد عبده - مطبعة محمد علي صبيح سنة ١٩٥٤

٧ - أشعة خاصة بنور الاسلام - ناصر الدين دينييه - ترجمة راشد رستم - المطبعة السلفية بمصر سنة ١٩٢٩.

٨ - آفاق جزائرية (مشكلات الحضارة) - مالك بن نبي - مكتبة عمار للطباعة والنشر والتوزيع - الطبعة الثانية سنة ١٩٧١.

٩ - الأهرام « جريدة » الاعداد - ٦٧٨٥ - ٦٧٨٦ - ٣٠٦٤٩ - ٤٠٦٥١.

١٠- افيون الشعوب المذاهب الهدامة - عباس محمود العقاد - مكتبة الأنجلو المصرية.

١١- انتاج المستشرقين واثره في الفكر الاسلامي الحديث - مالك بن نبي - مكتبة عمار للطباعة والنشر والتوزيع سنة ١٩٧٠

١٢- انجيل متى - طبعة بيروت سنة ١٩٢٥

١٣- اوربا في القرنين التاسع عشر والعشرين «من سنة ١٧٨٩ : سنة ١٩٥٠» أ. ج جرانت هارون تميرلي - ترجمة بهاء فهمي - مؤسسة سجل العرب - دار الحمامى للطباعة.

١٤- البستان - الشيخ عبد الله البستاني حـ٨

١٥- تاج اللغة وصحاح العربية - اسماعيل بن حماد الجوهري - ترتيب البرمكي حـ١

١٦- تاريخ الامام محمد عبده - محمد رشيد رضا - مطبعة المنار بمصر سنة ١٣٥٧ هـ ح ٢,١ الطبعة الاولى.

١٧- تاريخ الفلسفة الحديثة - يوسف كرم - دار المعارف سنة ١٩٦٢.

١٨- تجديد التفكير الديني في الاسلام - محمد اقبال - ترجمة عباس محمود مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر سنة ١٩٥٥.

١٩- تهذيب اللغة - ابو منصور بن احمد الازهري «سنة ٢٨٢هـ: سنة ٣٧٠هـ» حـ٤ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر.

٢٠- التفكير فريضة إسلامية - عباس محمود العقاد - دار الهلال.

٢١- الجامع لاحكام القرآن - ابو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي حـ٧

٢٢- جامع البيان عن تأويل القرآن - ابو جعفر محمد بن جرير الطبري - ح ١٣ و١٤ و١٧

٢٣- الجهاد في سبيل الله - ابو الاعلى المودودي - دار الفكر ببيروت.

٢٤- الحصون الحميدية لمحافظة العقائد الاسلامية - مطبعة التوفيق بمصر سنة ١٣٢٣ هـ.

٢٥- حقائق الإسلام وأباطيل خصومه - عباس محمود العقاد - دار القلم - الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٦.

٢٦- حقوق اهل الذمة في الدولة الاسلامية - ابو الاعلى المودودي - ترجمة محمد عاصم الحداد - دار الفكر ببيروت.

٢٧- دائرة معارف القرن العشرين - محمد فريد وجدي - حـ٨ - الطبعة الثانية سنة ١٩٢٤.

٢٨- الرد على الدهريين - جمال الدين الأفغاني - ترجمة الشيخ محمد عبده - «محمد فؤاد منقارة الطرابلسي» سنة ١٩٤٧.

٢٩- رسالة التوحيد - الشيخ محمد عبده - دار النصر للطباعة سنة ١٩٦٩.

٣٠- ساعات بين الكتب - عباس محمود العقاد - مكتبة النهضة المصرية - الطبعة الرابعة.

٣١- الشيوعية والانسانية في شريعة الاسلام - عباس محمود العقاد - دار الهلال - مايو سنة ١٩٦٣

٣٢- شرح مقاصد الطالبين في اصول الدين - سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني - دار الطباعة العامرة بالآستانة سنة ١٢٧٧هـ.

٣٣- الشرق الجديد - د/ محمد حسين هيكل - مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٦٢.

٣٤- شروط النهضة مالك بن نبى - ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين - دار الفكر - الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٩.

٣٥- شهادة الحق - أبو الأعلى المودودي - ترجمة محمد عاصم الحداد دار الكفر ببيروت.

٣٦- صباح الخير (مجلة اسبوعية) الأعداد من ٧٧٣ - ٧٧٩ سنة ١٩٧٠

٣٧- صحيح مسلم بشرح النووي - المطبعة المصرية بالازهر - الجزء الاول سنة ١٩٢٩.

٣٨- الظاهرة القرآنية (مشكلات الحضارة) مالك بن نبي - ترجمة عبد الصبور شاهين دار الفكر ببيروت - الطبعة الثالثة بيروت سنة ١٩٦٨.

٣٩- العروة الوثقي - جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده - المكتبة الاهلية بيروت (محمد جمال) الطبعة الثالثة. سنة ١٩٣٣

٤٠- عقائد المفكرين في القرن العشرين - عباس محمود العقاد - مكتبة غريب.

٤١- الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي - د/ محمد البهي - مكتبة وهبه - الطبعة الثالثة.

٤٢- الفكر العربي في عصر النهضة - البرت حوراني - ترجمة كريم عزقول - دار النهار ببيروت سنة ١٩٦٨.

٤٣- الفلسفة القرآنية - عباس محمود العقاد - دار الهلال سنة ١٩٦٦.

٤٤- القانون الإسلامي وطرق تنفيذه - ابو الاعلى المودودي - ترجمة محمد عاصم الحداد دار الفكر ببيروت.

٤٥- القرآن والتفسير العصري (هذا بلاغ للناس) د/ بنت الشاطىء - دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٠

٤٦- قصة الايمان بين العلم والفلسفة والقرآن - نديم الجسر - دار الاندلس - بيروت لبنان.

٤٧- كتاب مجمع البحوث الإسلامية (المؤتمر الثاني مايو سنة ١٩٦٥) الدار القومية للطباعة والنشر.

٤٨- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل - الامام جار الله محمود بن عمر الزمخشري - جـ١و ٢ مطبعة الشرقية بالقاهرة سنة ١٣٠٧هـ

٤٩- لا شيوعية ولا استعمار عباس محمود العقاد.

٥٠- لسان العرب

٥١- الله - عباس محمود العقاد - طبعة خاصة - دار المعارف.

٥٢- المؤيد (جريدة) الاعداد ٣٣٠٧ - ٣٣٢٠ - ٣٣٩٧.

٥٣- المختار من تيسير الوصول الى حديث الرسول - شرح د/ محمد عبد الله دراز - مطبعة ابو الهول بالقاهرة سنة ١٩٣٢.

٥٤- المسامرة في شرح المسايرة في علم الكلام - ابن ابي شريف حـ٢ الطبعة الثانية.مطبعة السعادة سنة ١٣٤٧هـ.

٥٥- المسايرة في علم الكلام - ابن الهمام المكتبة المحمودية التجارية.

٥٦- المستشرقون والإسلام - زكريا هاشم - المجلس الأعلى للشئون الاسلامية.

٥٧- المصباح المنير احمد محمد المقري الفيومي حـ٢

٥٨- المعرفة عند مفكري المسلمين - د/ محمد غلاب - الدار المصرية للتأليف والترجمة سنة ١٩٦٦.

٥٩- المنجد في اللغة والأدب والعلوم - لويس معلوف - طبعة ١٥ سنة ١٩٥٦

٦٠- ما يقال عن الإسلام - عباس محمود العقاد - دار الهلال - العدد ١٨٩ سنة ١٩٦٦.

٦١- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين - فخر الدين محمد بن عمر الرازي - المطبعة الحسينية بمصر الطبعة الأولى.

٦٢- محمد عبده - عباس محمود العقاد - مكتبة مصر بالفجالة (سلسلة أعلام العرب).

٦٣- معجم متن اللغة - الشيخ احمد رضا - المجلد الخامس - مكتبة الحياة - بيروت.

٦٤- معجم مقاييس اللغة - ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا - تحقيق عبد السلام هارون حـ٥ دار احياء الكتب العربية - الطبعة الاولى - مطبعة عيسى البابي الحلبي.

٦٥- المعرفة عند مفكري المسلمين د. محمد غلاب ص ٧٩,٧٨. الدار المصرية للتأليف والترجمة يونيو سنة ١٩٦٦.

٦٦- مفاتيح الغيب المسمى بالفخر الرازي - ابو عبد الله محمد بن حسين القرشي - حـ١و ٤و ٥و ٦

٦٧- مقارنة الاديان - ٢ - المسيحية - د/ احمد شلبي - مكتبة النهضة المصرية الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٧.

٦٨- من الحروب الصليبية الى حرب السويس - محمد علي الغتيت - الدار القومية للطباعة والنشر العدد ٦٠ (سلسلة من الشرق والغرب).

٦٩- من تاريخ الالحاد في الاسلام - د/ عبد الرحمن بدوي.

٧٠- منهاج الانقلاب الإسلامي - أبو الأعلى المودودي- ترجمة محمد عاصم الحداد - دار الفكر ببيروت.

٧١- ميزان الحق - د/ فاندر - نقحها وأضاف عليها نتائج الاكتشافات الحديثة المستشرق الانجليزي د/ سنكلير تسدل - المطبعة الانجليزية الإمريكانية بالقاهرة سنة ١٩١٥.

٧٢- نحن والحضارة الغربية - أبو الأعلى المودوي - ترجمة محمد عاصم الحداد - دار الفكر ببيروت.

٧٣- نحو فلسفة علمية - د/زكي نجيب محمود الأنجلو المصرية الطبعة الاولى سنة ١٩٥٨.

٧٤- النظم الاشتراكية - مع دراسة مقارنة - محمد على ابو ريان - دار المعارف سنة ١٩٦٧

٧٥- نظرية الإسلام السياسية - أبو الأعلى المودودي - ترجمة محمد عاصم الحداد - دار الفكر ببيروت.

٧٦- نظرية المعرفة - د/ زكي نجيب محمود - مكتبة الانجلو المصرية.

٧٧- وجهة العالم الاسلامي - مالك بن نبي - ترجمة د/ عبد الصبور شاهين - دار الفكر ببيروت - الطبعة الثانية بيروت سنة ١٩٧٠.

٧٨- وجهة نظر - د/ زكي نجيب محمود - مكتبة الإنجلو المصرية سنة ١٩٦٧.

٧٩- يقظة السودان - د/ إبراهيم احمد العدوي - مكتبة الأنجلو المصرية.